بنو اسرائيل

الجزء الرابع

الحضـــارة

الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية

الأستاذ الدكتور
محمد بيومي مهران
أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية

١٩٩٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتير الأزاريطة
الاسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
سيدنا محمد وآله

تقـــــــديم

قدمنا فى الجزءين ـ السابع والثامن ـ من سلسلة دراساتنا فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، دراسة عن تاريخ إسرائيل السياسى، وكان لابد بعد ذلك من أن نقدم دراسة للمظاهر الحضارية فى إسرائيل القديمة، وما أسهم به العبريون ـ وإن كان قليلا ـ فى ميدان الحضارة فى الشرق الأدنى القديم، فضلا عن الذى اقتبسوه ـ وهو الكثير ـ من معاصريهم، وبدهى أن الهدف من ذلك إنما هو تقديم دراسة متكاملة للتاريخ والحضارة اليهودية فى العصور القديمة.

وتقع هذه الدراسة فى جزأين، الواحد، خصص للتوراة والتلمود، وهما مصادر الفكر الإسرائيلى لكل مناحى الحياة، والثانى، خصص للديانة اليهودية فضلا عن الحياة الاجتماعية، إلى جانب التنظيمات السياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية، التى سارت عليها يهود، فى عصور تاريخ بنى إسرائيل القديم، بل ماتزال تسير على منوالها فى معظم مناحى الحياة، ذلك لأننا فى الواقع، لا نعرف شعبًا فى التاريخ الإنسانى كله، حافظ على قديمه، كما حافظ عليه هذا الشعب، وهو لا يصدر اليوم وغداً فى كل شأن من شئونه إلا عن فهم لهذا القديم، بل عن إيمان بهذا القديم.

والله أسأل أن يكون فى هذه الدراسة بعض النفع.

﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيبُ﴾

بولكلى ـ رمل الإسكندرية فى [الثانى من صفر عام ١٣٩٩هـ
الأول من يناير عام ١٩٧٩م

دكتور

محمد بيومي مهران

الباب الثانى
الديـــــانة اليهوديـــــة

الفصل الأول

الله فى التـــــوراة

اشتهرت الديانة الموسوية - كما أشرنا من قبل - بأنها دين سماوى، نادى بوحدانية الله الواحد القهار، ونحن نؤمن بكل هذا، ذلك لأن دعوة موسى - عليه السلام - إنما كانت دعوة توحيد، ما فى ذلك من ريب، وأن كليم الله، عليه السلام، إنما قد دعا إلى عبادة الله، الواحد الأحد - وهو أمر لا يخامرنا فيه مجرد شك، ولو لحظة واحدة، بل إننا كمسلمين لابد وأن نؤمن بذلك كله، بل إن إيماننا بمولانا وسيدنا وجدنا محمد رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - لا يكمل، إلا إذا آمنا بموسى وإخوانه من الأنبياء - عليهم السلام - فضلا عن الإيمان برسالاتهم وكتبهم، ذلك لأن الهدف واحد، والعقيدة واحدة فالأنبياء دينهم واحد، وإن تنوعت شرائعهم[1].

وانطلاقاً من هذا كله، فإننا نؤمن - الإيمان كل الإيمان - بأن موسى نبىّ الله، وأن الله - سبحانه وتعالى - قد أنزل عليه توراة، «فيها هدى نور»، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كانت توراة موسى من لدن على قدير، فإنها لابد، وأن تقدم لنا - من خلال نصوصها - مفهوماً متسقاً عن الذات العلية، إذ تتجلى لموسى هدى للعالمين ونور، وهذا ما نعتقده ونؤمن به.

ولعل سؤال البداهة الآن: هل قدمت لنا توراة اليهود المتداولة اليوم شيئاً من ذلك؟ فتؤيد دعوة التوحيد، وتنزه الله - جل وعلا - عن صفات البشر؟ ثم ما هى القيمة الحقيقية لمفهوم التوحيد اليهودى - كما تقدمه التوراة الحالية - وما هى صفات الله فى التوراة المتداولة اليوم.

---

(١) انظر: سورة البقرة، آية : ٤، ١٢٦؛ آل عمران، آية : ٨٤؛ سورة النساء، آية : ١٥٠-١٥٢؛ المؤمنون، آية : ٥٢؛ الشورى، آية : ١٣؛ صحيح البخارى، كتاب المناقب: باب خاتم النبيين، ٢٢٦/٤، (دارالشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ).

١ ـ الله واليهود:

تطلق التوراة على الله ـ جل وعلا ـ لفظ «يهوه» Jhwh أحيانًا، ولفظ «إلوهيم» Elohim أحيانًا أخرى، وهو فى كلتا الحالتين، إنما هو إله بنى إسرائيل دون سائر البشر، وليس ربّ العالمين ـ كما يعتقد المسلمون والمسيحيون.

وقد بدأت فكرة الإله الواحد فى التوراة مع إبراهيم، وذلك حين جعلت من «الرب الإله»، ربًا إلهًا لإبراهيم، وبعد إبراهيم ربًا لإسحاق، ثم ليعقوب من بعده[١]، ثم موسى[٢]، وأخيراً تنتقل التوراة خطوة أخرى فى مفهوم الله بعد ذلك، فتصوره ربًا لبنى إسرائيل جميعًا[٣]، بل إن اليهود لم يفكروا قبل النبىّ «إشعياء» (حوالى ٧٣٤–٦٨٠ق.م) فى أن «يهوه» هو إله أسباط بنى إسرائيل جميعًا[٤].

وعلى أى حال، فإن التوراة حين تخرج فى أسفارها الأخيرة بيهوه من دائرة بنى إسرائيل إلى غيرهم من الشعوب، فقد ظل المعنى المتضمن لمفهوم الله فى التوراة، على أنه إله إسرائيل فى المقام الأول[٥]، ولهذا يقول يشوع فى سفره: «هكذا قال الربُّ إله إسرائيل[٦]»، وهكذا بنى مذبحًا للربِّ إله إسرائيل»[٧]، و«أن جماعة إسرائيل حلفوا بالربِّ إله إسرائيل»[٨]، ويقول داود فى سفر صموئيل الأول «مبارك الربّ إله إسرائيل»[٩]، ويقول فى سفر أخبار الأيام الأول «مبارك الرب إله إسرائيل من الأزل وإلى الأبد»[١٠].

---

(١) تكوين ١٢: ١–٣، ١٣: ١٤–١٨، ١٥: ١٨–٢٠، ٣٢: ٢٤، ٢٢: ٩، ٢٨: ١٣، ٤٦: ٤٠.

(٢) خروج ٣: ٦، ١٥.　　(٣) خروج ٦: ٦–٧.

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة محمد بدران القاهرة ١٩٦١، ص ٢٤٢.

(٥) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، ص ٢٥

(٦) يشوع: ١٣　　(٧) يشوع ٨: ٣٠.

(٨) يشوع ٩: ١٨　　(٩) صموئيل الأول ٢٥: ٣٢.

(١٠) أخبار أيام أول ١٦: ٣٦.

وهكذا كانت ديانة يهود، ديانة أسرة بشرية واحدة، هي بنو إسرائيل، ذلك لأن إله إسرائيل ـ كما تصوره التوراة ـ لم يكن الله، كما تفهمه البشرية في الديانات المعاصرة[١]، وهذه الفكرة تتناسق تناسقاً كاملاً مع سياق النظام الإسرائيلي عامة، لأن الدين الخاص لشعب خاص، لابد وأن يكون له إله خاص، وهذه الخصوصية مهمة جداً في عقيدة هذا الشعب[٢]، إذ اعتبروا أن كرامة الله، مرتبطة بكرامة الأمة.

وانطلاقاً من هذا فقد دعوا «الله» ربّ الجنود، معتقدين بأن هذا معناه ربّ جنود إسرائيل، مما جعلهم يعتقدون كذلك بأن الله ملزم بأن يحامي عنهم، لأن حمايتهم إنما هي حماية لكرامته هو، وإذا حدث أن سقطت الأمة، فمعنى هذا ـ في نظرهم ـ أن الله نفسه قد سقط [٣] ـ والعياذ بالله ـ ومن هنا كان عليه أن يكرس كل قوته وسلطانه من أجل شعبه إسرائيل[٤]، وهو لذلك يحارب إلى جانبهم، أو يحارب بدلا عنهم، أو يطرد من أمامهم أعداءهم، وييسر لهم قتلهم، ويحل لهم نهبهم[٥].

وهو في سبيل انتصار شعبه مستعد أن يرتكب من ضروب الوحشية ما تشمئز منه نفوسنا، اشمئزازاً لا يعادله إلا رضاء أخلاق ذلك العصر عنها، ويأمر شعبه بأن يرتكبوا هم هذه الوحشية، فهو يذبح أمماً بأكلمها راضياً مسروراً عن عمله، ومع ذلك ـ وفي نفس الوقت ـ فإن اللعنات التي يهدد

---

(١) صبري جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) عبده الراجحي، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨، ص ٤٧.

(٣) القس عاموس عبد المسيح، دراسة في عاموس، ص ١٨.

(٤) لعل هذا ربما يشير إلى أن القومية الإسرائيلية، ليست قومية وطنية إقليمية أو سياسية، بل دينية، تعتمد على العهد بين «يهوه» وإسرائيل ويتجلى ذلك واضحاً في أغاني إسرائيل الدينية كأغنية تابوت العهد، وأغنية دبورة، وحتى التي قيلت في الملوك فقد اعتبرت الملك رديفاً ليهوه . (فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، ص ٣٥).

(٥) تثنية ٩ : ٣؛ عبده الراجحي، المرجع السابق، ص ٤٧.

بها «يهوه» شعبه المختار، إذا عصاه ـ كما ترويها التوراة [١] ـ لجديرة بأن تكون نماذج فى القدح والسب، ولعلها هى التى أوحت إلى الذين حرقوا الكفرة فى محاكم التفتيش الأسبانية، أو حكموا على الفيلسوف اليهودى المشهور «باروخ سبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧م) بالحرمان، أن يفعلوا ما فعلوا[٢].

ولا يقف اليهود عند حد معين فى علاقتهم بربهم «يهوه»، فهم ينسبون «بنوة الله» إلى بنى إسرائيل جميعًا، وذلك حين تروى التوراة، أن الله قد أمر موسى، عليه السلام، أن يذهب إلى فرعون ليطلق إسرائيل ـ ابنه البكر ـ بغية أن يعبده فى البرية، فإذا ما امتنع فرعون عن إجابة طلب موسى هذا، فإن الله سوف يقتل «ابن فرعون البكر»[٣]، وهكذا بكرا ببكر، ولست أدرى كيف قبل المؤمنون بالتوراة ذلك كله؟ وهل يتفق ذلك مع الوحدانية التى يزعمونها؟

وقد يزول العجب حين نقرأ فى التوراة «أن الله قد كان له أبناء منذ بدء الخليقة، وأن هؤلاء الأبناء إنما قد فتنوا بجمال بنات الناس، «فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا»، ثم تحدر من هؤلاء وأولئك نسل رزقه الله بسطة فى الجسم، وهم الجبابرة الذى سكنوا فى الأرض قبل الطوفان[٤].

وليت الأمر اقتصر على ذلك، فإن صفة الألوهية نفسها لم تكن مقصورة على الله وحده، بل شاركه فيها موسى، الذى كان بدوره إلهًا، وله أنبياء، «فقال الربُّ لموسى: انظر: أنا جعلتك إلهًا لفرعون، وهارون أخوك نبيًا»[٥].

---

(١) تثنية ٢٨ : ١٥-٦٨.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٤١-٣٤٢.

(٣) خروج ٤ : ٢١-٢٢.

(٤) تكوين ٦ : ١-٥.

(٥) خروج ٧ : ١.

صفات الله فى التوراة:

لا ريب فى أن صفات الله فى التوراة إن كانت تتفق والذات العلية أحيانًا، فإنها فى أغلب الأحايين «أقرب إلى صفات البشر، بما فيهم من ضعف ونقص، وبما لهم من حركات وأعمال، وما يجوز عليهم من غفلة النسيان، فها هى التوراة تصف الله ـ جل وعلا ـ فى صورة المساوم مع أحد عباده، ونقرأ فى سفر التكوين[1] ـ على لسان يعقوب ـ «إن كان الله معى وحفظنى فى هذا الطريق الذى أنا سائر فيه، وأعطانى خبزاً لآكل، وثياباً لألبس، ورجعت بسلام إلى بيت أبى، يكون الربّ لى إلهًا»، ولا حاجة بنا إلى التعقيب بأن هذا القول يعنى ضمنًا، أن الرب إن لم يقبل الصفقة، فإن يعقوب لن يقبله إلهًا[2].

وتصور التوراة ربَّ إسرائيل على أنه كثيراً ما يدخل فى نقاش حاد مع عباده، وليت الذى ألف هذه المناقشات قد فطن إلى الاحتفاظ لها بما ينبغى أن تكون عليه من سمو ووقار، ولكنه أجراها على مستوى لا يكون إلا بين الأنداد الحمقى من بنى البشر، وقد وصل فيها أحيانًا إلى الحد الذى جعل إله إسرائيل يسأل موسى ذات يوم قائلا: «حتى متى يهيننى هذا الشعب»[3]، ثم إلى حد التهديد بأن الله لا يريد أن يرى جميع الذين أهانوه الأرض التى حلف لآبائهم، على أن يمنحها إياهم[4].

وتصور التوراة الله، بأن نفسه إنما ترتاح وتنتعش من رائحة الدخان

---

(١) تكوين ٢٨ : ٢٠-٢١.

(٢) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٤، ٥٦.

(٣) عدد ١٤ : ١١. (وقد جاءت الصيغة فى الطبعة الكاثوليكية للتوراة كالآتى: وقال الربُّ لموسى إلى متى يستخف بى هؤلاء الشعب، طبعة بيروت، ١٩٥١).

(٤) عدد ١٤ : ٢٣. (والنص فى الطبعة الكاثوليكية كالآتى: «لن يروا الأرض التى أقسمت عليها لآبائهم، وكل من استهان بى لن يراها).

المتصاعد من المحرقات، وأنه يغضب ـ الغضب كل الغضب ـ إذا لم تقدم له في الصورة التي يرضاها، أو إذا قدمت له في صورة غير الصورة المقررة في شريعتهم[١]، وأنه قد يصب غضبه حينئذ على المقصرين، فيرسل عليهم ناراً تحرقهم[٢].

وتصور التوراة الله ـ أو يهوه كما يسمونه ـ على أنه إله بركاني، فنقرأ في سفر القضاة : «يا ربّ بخرجوك من سعير، بصعودك من صحراء أدوم، الأرض ارتعدت، السماوات أيضاً قطرت، كذلك السحب قطرت ماء، تزلزلت الجبال من وجه الربّ إله إسرائيل»[٣]، وفي نصوص أخرى من التوراة نقرأ : «صوته يجلجل كالرعد»، «فتذوب الجبال وتنشق الوديان»، وخاصة «إذا ما اتقد غضبه»، فإن غيظه ينسكب كالنار، فتتهايل الصخور، وتلتهب الأرض، ونقرأ «وكان جبل سيناء كله يدخن من أجل أن الربّ نزل عليه بالنار، وصعد دخانه كدخان الآتون»[٤].

ويعلل المؤرخ الأمريكي «جيمس هنري بريستد» (١٨٦٥-١٩٣٥م) ذلك بأن خروج العبرانيين من مصر، إنما قد صحبته خوارق، لا ريب في أنها إنما كانت ذات صبغة بركانية، فالمظهر الغريب الذي ظهر به «يهوه» رب إسرائيل، في صورة عمود من نار، أو «عمود من دخان»، ثم تجليه فوق سيناء نهاراً، محدثاً «الرعد والبرق والسحاب الكثيف»، إنما هي بداهة ظواهر

---

(١) يرد القرآن على مزاعمهم الكذوب هذه بقوله تعالى: ﴿لَنْ ينالَ اللهَ لحومُهَا ولا دماؤها، ولكنْ ينالُه التقْوَى منْكُم، كذلك سَخَّرَهَا لَكُم لتُكَبِّروا اللهَ على ما هدَاكُم وبشِّر المُحْسنين﴾ (سورة الحج، آية : ٢٧) وبقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا منهَا، وأَطْعِمُوا البائسَ الفقير﴾ (سورة الحج، آية : ٢٨).

(٢) سفر اللاويين ١ : ١-٩، ١٠ : ١-٢؛ إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٧، ص٨٦-٨٨.

(٣) سفر القضاة ٥ : ٤-٥.

(٤) خروج ١٩ : ١٨؛ تثنية ٣٢ : ٢٢؛ مزامير ١٠٤ : ٣٢؛ إرميا ٢٥ : ٣١؛ عاموس ١ : ٢؛ ميخا ١ : ٤؛ ناحوم ١ : ٦.

بركانية، وعلى ذلك فقد كان من المعترف به منذ زمن بعيد، أن «يهوه» رب إسرائيل، ليس إلا إلهًا محليًا للبراكين، وكان مقره المختار سيناء، ولكن الإسرائيليين تخلوًا ـ بتأثير من موسى ـ عن آلهتهم القدامى (إلوهيم)، واتخذوا من «يهوه» إلهًا واحدًا لهم[1].

ثم تمضى التوراة، فتصف الله ـ سبحانه وتعالى ـ وكأنه الدليل لبنى إسرائيل فى سيناء بعد طردهم من مصر، وذلك على هيئة عمود من غمام نهارًا، ومن نار ليلا[2]، ويعلل «سميث» لهذه الظاهرة، بأن شبه جزيرة سيناء منطقة بركانية، يكثر فيها الدخان المنبعث من البراكين، ومن المحتمل أن يكون عمود السحاب، الذى تبعه بنو إسرائيل، وظنوا أن إلههم «يهوه» يسير فيه، ليس فى الحقيقة إلا دخانًا متجمعًا من البراكين دفعته الرياح إلى الأمام[3].

وتصف التوراة الذات العلية بالنسيان، بل لم يجد كاتب التوراة غضاضة فى أن يزعم بأن الله تعالى قد نسى عهدًا كان قد قطعه على نفسه لآباء العبرانيين الأولين، ولم يتذكره إلا حين سمع الأنين من بنى إسرائيل[4]، والأدهى من ذلك وأمر أن الربّ لا يتذكر وعده، إلا عندما يموت أولئك الذين يطلبون الثار من موسى[5].

ثم لا يقتصر كاتب سفر الخروج من التوراة على ذلك، بل إنه إنما يصور الربّ، وكأنما هو أراد من الإسرائيليين، أن يسرقوا أمتعة المصريين ومن ثم نراه يسجل فى هذا السفر من التوراة: «فيكون حين تمضون، أنكم

---

(١) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 351.

(٢) خروج ٢٣ : ٧-١٠.

(٣) J.W.D. Smith, God and Man in Early Israel, p. 35.

(٤) خروج ٦ : ٥.

(٥) خروج ٤ : ١٩.

لاتمضون فارغين، بل تطلب كل امرأة من جارتها، ومن نزيلة بيتها، أمتعة فضة وأمتعة ذهبًا وثيابًا، وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين»، ثم نقرأ بعد ذلك أن القوم إنما قد فعلوا ما أمروا به، «وأعطى الربُّ نعمة للشعب في عيون المصريين حتى أعاروهم، فسلبوا المصريين»[١]، ولعل في هذا إشارة واضحة إلى خلق الإسرائيليين، واستحلالهم لأموال غيرهم، وسلبها بأية وسيلة.

ويتمادى كاتب التوراة على جلال الله ـ سبحانه وتعالى ـ وذلك حين يصوره ـ جل وعلا ـ وقد أراد قتل موسى، وهو في الطريق من مدين إلى مصر، بسبب تركه سنة الختان، لولا أن أنقذته زوجه المديانية «صفورة»، حين أسرعت بالقيام بهذه الجراحة، حيث أخذت صوانة وقطعت قلفة ولدها، ومست بها قدميه قائلة: «حقًا إنك لي حليل دم»[٢].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن قصة الختان هذه في التوراة، إلى جانب تطاولها على الذات العلية، فإنها إنما تدل كذلك على مدى التضارب في نصوص التوراة بشأنها، ذلك لأن هناك نصوصًا في سفر التكوين إنما ترجع بسنة الختان إلى عهد إبراهيم، عليه السلام[٣]، وقد دونت أول ما دونها أحبار السبي البابلي، فيما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد[٤]، أي بعد عهد إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بما يربو عن ألف وخمسمائة عام، ثم إنها رواية لم تتداخل مع بقية النصوص في صلب أسفار الشريعة في صورتها الحالية، إلا في عام ٤٠٠ ق.م ـ أو ما

---

(١) خروج ٣: ٢١-٢٢، ١٢: ٣٥.

(٢) خروج ٤: ٢٤-٢٦.

(٣) تكوين ١٧: ١٠-١١.

(٤) Adolphe Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eigth Century, Translated by S.H. Hoolte, London, 1962, p. 251.

يقرب من ذلك - حين ابتعثت دولة يهوذا فى ظل الحماية الفارسية على يد «نحميا» «وعزرا» فلا غرو أن يتعارض تعارضًا جذريًا، مع روايات أخرى - كما سفر التثنية[١] - ربما أن كانت أصداء خافتة لوقائع فى صورة من أساطير عن نشأة سنة الختان، تلك السنة التى كانت عادة مصرية متأصلة[٢]، ترجع إلى عصور ما قبل التاريخ [٣].

وتصف التوراة الله على أنه لا يدعى أنه عالم، وإنما يطلب من الإسرائيليين أن يميزوا بيوتهم عن بيوت المصريين بأن يرشوها بدماء الكباش المضحاة، لئلا يهلك أبناءهم على غير علم منه، مع من يهلكهم من أبناء المصريين[٤].

ويصور سفر الخروج الله على أنه ليس معصومًا، وأنه كثيرًا ما يقع فى الخطأ، ثم سرعان ما يندم على خطئه، حدث ذلك عندما فكر فى إهلاك اليهود عن بكرة أبيهم، مما اضطر موسى إلى أن ينصحه فينتصح، بل إن موسى إنما يتخذ منه موقف المرشد المعلم، فمن ذلك أن «يهوه» قد غضب على بنى إسرائيل، وقال لموسى: «فالآن اتركنى ليحمى غضبى عليهم وأفنيهم»، ولكن موسى يستثير فيه العواطف الطيبة، وينصحه أو يأمره أن يفكر فيما يقول الناس عنه، إذا ما سمعوا بفعلته هذه «لماذا يتكلم المصريون قائلين: أخرجهم بخبث ليقتلهم فى الجبال، ويفنيهم عن وجه الأرض، ارجع عن حمو غضبك، واندم على الشر بشعبك»، وهنا يضطر ربّ إسرائيل أن يتراجع عن وعيده لشعبه إسرائيل «فندم الربّ على الشر، الذى قال إنه يفعله بشعبه»[٥].

---

(١) تثنية ٥: ١-٣؛ وكذا: A.Lods, op.cit., p. 199.

(٢) A. Powell Davies, Ten Commandments, New York, 1956, p. 59-60.

(٣) محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية، الجزء الأول، الآداب والعلوم، الإسكندرية ١٩٨٩، ص٤١٤-٤١٨. وكذا: J.H. Breasted, op.cit., p. 303, No. 10.

(٤) خروج ١٢: ١٢-١٣؛ ول ديورانت؛ المرجع السابق، ص ٣٤٠.

(٥) خروج ٣٢: ١٠، ١٢: ١٤.

ولم يكن ذلك كل ما قدمته لنا أسفار التوراة من ندم الربّ على الشر الذى قال إنه فعله أو سيفعله، فهناك ندمه على اختيار شاؤل ملكاً، تقول التوراة فى سفر صموئيل الأول: «ندمت على أنى قد جعلت شاؤل ملكاً، لأنه رجع من ورائي، ولم يقم كلامى»[١]، إلا أن أشنع ما وقع فيه الربّ من أخطاء، إنما هو خلقه للإنسان، «فحزن الربّ أنه عمل الإنسان فى الأرض، وتأسف فى قلبه»[٢].

وتصور التوراة موسى على أنه صاحب الأمر بالنسبة إلى ربّه، فكان إذا رأى التابوت قد حمل وتحرك فإنه يأمره بالقيام، وعندما يبلغ مكان الجيش يأمره بالعودة إلى ربوات إسرائل، «وعند ارتحال التابوت كان موسى يقول: «قم يارب، فلتتبدد أعداؤك، ويهرب مبغضوك من أمامك، وعند حلوله كان يقول: ارجع يا رب إلى ربوات ألوف إسرائيل»[٣].

وتصور التوراة «يهوه» إله اليهود هذا، قاسيًا مدمراً متعصبًا لشعبه، متعطشاً للدماء، متقلب الأطوار، نزقًا، نكداً، «أتراف على من أتراف، وأرحم من أرحم»، وهو يرضى عما استخدمه يعقوب من ختل وخداع، فى الانتقام من خاله «لابان»، وضميره لا يقل مرونة عن ضمير الأسقف الذى يندفع فى تيار السياسة، وهو كثير الكلام، يحب إلقاء الخطب الطوال، وهو حيى لا يسمح للناس أن يروا منه إلا ظهره، وقصارى القوى أنه لم يكن للأمم القديمة إله آدمى فى كل شيء، كإله اليهود هذا[٤].

---

(١) صموئيل أول ١٥ ، ١١؛ ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٤٣٠.

(٢) تكوين ٦، ٦؛ إرميا ١٨، ٧-١٠؛ عاموس ٧، ١-٦؛ يونان ٣ ٩٠-١٠؛ رحمة الله الهندى، إظهار الحق، الجزء الأول، ترجمة عمر الدسوقى، القاهرة ١٩٦٤، ص ٣٥٣-٣٥٤.

(٣) عدد ١٠، ٣٥-٣٦.

(٤) تكوين ٢٨، ٢٠-٢١، ٣١، ١١-١٢؛ خروج ٣٢، ١٩، ٣٣، ٢٣؛ ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٤٠.

والله ـ في عرف التوراة ـ إله «غيور يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضيه»[١]، و«أن الآباء يأكلون الحصرم، والأبناء يضرسون»[٢]، وإن كانت التوراة قد غيرت من ذلك على أيدي الأنبياء المتأخرين[٣].

والله ـ في عرف التوراة كذلك ـ لا يتنزه عن أن يأتي أعمال الإنسان وحركاته، فتروي التوراة، أن الربَّ بينما كان يتمشى في الجنة، سمع آدم وحواء صوته عند هبوب ريح النهار، «فاختبأ آدم وامرأته من وجه الربِّ الإله في وسط شجرة الجنة، فنادى الربُّ الإله آدم، وقال له: أين أنت، فقال: سمعت صوتك في الجنة فخشيت، لأني عريان فاختبأت»[٤].

وتصور التوراة الله في سفر التكوين، على أنه قد خلق السماوات والأرض في ستة أيام، واستراح في اليوم السابع[٥]، وهكذا يصور الإله الخالق ـ جلّ جلاله ـ في صورة بشر يعملون فيمسهم لغوب، ومن ثم يستريحون[٦].

ومن الصور المادية كذلك في التوراة، أن الله تعالى، وملكين معه، قدموا على إبراهيم وهو جالس أمام خيمته، وأن إبراهيم قد عرف الله من بينهم، ورجاه أن يستريحوا عنده قليلا، من وعثاء السفر ومشقة الطريق، وقدّم

---

(١) خروج ٢٠، ٥.

(٢) حزقيال ١٨ : ١. ثم قارن ذلك بالآيات الكريمة ـ على سبيل المثال ـ سورة فاطر، آية : ١٨؛ سورة البقرة، آية : ١٤١.

(٣) إرميا ١٧، ١٠، ٣١، ٢٩، ٣٠؛ حزقيال ١٤، ١٨، ١-٤، ٢٥-٢٩؛ وانظر:
S.A. Cook, The Prophets, in CAH, III, Cambridge, 1965, p. 467-468.

(٤) تكوين ٣، ٨-١٠.

(٥) تكوين ٢، ١-٣.

(٦) قارن ذلك بقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا السمٰوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسّنا من لغوب﴾ (سورة ق، آية: ٣٨؛ وانظر: تفسير القرطبي ٦١٩٢-٦١٩٤؛ تفسير ابن كثير ٧/٣٨٥-٣٨٦).

لهم ماء لشربهم وغسل أرجلهم، وفطائر وعجلا حنيذاً لطعامهم، فانتحى ثلاثتهم تحت شجرة، وأخذوا يأكلون مما قدمه لهم إبراهيم، الذى ظل جالساً على مقربة منهم، ثم تفقد الربُّ الإله «سارة» زوج إبراهيم، وسأل عنها، وأخذ يبشرها ويبشر زوجها إبراهيم، بأنه سيمر بهما فى هذا الموعد نفسه من العام القادم. فيجدهما وقد رزقا غلاماً زكياً[١]، ثم اشتبك معه إبراهيم فى نقاش وجدال ومساومة حول القريتين اللتين يريد إهلاكهما (وهما سدوم وعمورة، قريتا لوط عليه السلام)، بغية أن يثنيه عن ذلك، لأن بعض أهلهما من الأتقياء، ولا يصح أن يؤخذ المحسن بذنب المسيء[٢].

ولم يقتصر كاتب التوراة على ذلك فى تصوير إله إسرائيل بصورة مادية، بل نراه مغرقًا فى المادية، وذلك حين يقول: «ثم صعد موسى وهارون وناداب وأبيهو، وسبعون من شيوخ إسرائيل، ورأوا إله إسرائيل تحت رجله شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف، وكذات السماء فى النقاوة، ولكنه لم يمد يده إلى أشراف بنى إسرائيل، فرأوا الله، وأكلوا وشربوا»[٣]، ويبدو أن كاتب التوراة لم يرضه أن يكون شرف اللقاء مع الله مقصوراً على الخاصة

---

(١) تكوين ١٨ : ١٠-١٥ ثم قارن ذلك بقوله تعالى: ﴿ولقد جاءت رسُلُنَا إبراهيمَ بالبُشْرَى قالوا سلامًا قال سلامٌ، فما لَبِثَ أن جاءَهم بعجلٍ حنيذٍ، فلمَّا رأى أيديهم لا تصلُ إليه نَكِرَهُم وأوجَسَ مِنْهُم خيفَةً، قالوا لا تَخَفْ إنَّا أرسلنا إلى قومِ لوطٍ، وامرأته قائمة فضحكَتْ فبشَّرْنَاها بإسحاقَ ومِن وراءِ إسحاقَ يعقوبَ، قالت يا ويلتى أألِدُ وأنا عجوزٌ، وهذا بَعْلِى شيخًا إنَّ هذا لشيءٌ عجيب، قالوا أتعجبينَ مِنْ أمرِ اللهِ رحمةَ اللهِ وبركاته عليكم أهلَ البيتِ إنَّه حميدٌ مجيدٌ﴾ (سورة هود، آية: ٦٩-٧٣؛ وانظر: سورة الذاريات، آية : ٢٤-٣٠؛ تفسير الطبرى ١٥/٢٨١-٤٠٦؛ تفسير المنار ١٢/ ١٠٥-١٠٨؛ تفسير القرطبى، ص ٣٢٩٠-٣٢٩٩، ٦٢١٤-٦٢١٦؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٦٤-٢٦٦، ٧/٣٩٧-٣٩٨).

(٢) تكوين ١٨ : ١٦-٢٣. ثم قارن الآيات الكريمة (سورة هود، آية : ٧٤-٧٦؛ سورة العنكبوت، آية : ٣١-٣٢ ؛ سورة الذاريات، آية : ٣٠-٣٧؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٣٣٠٠-٣٣٠١، ٥٠٥٧-٥٠٥٨، ٦٢١٧-٦٢١٨؛ تفسير ابن كثير ٧/٣٩٨-٣٩٩.

(٣) خروج ٢٤ : ٩-١١.

من بنى إسرائيل، فجعله للإسرائيليين عامة، وذلك حين أمر الربُّ موسى أن يستعد القوم للقاء ربهم ويغسلوا ثيابهم، «لأن الربَّ ينزل أمام عيون جميع الشعب على جبل سيناء»[١].

وهكذا ظل الإسرائيليون يصورون ربّهم «يهوه» بشتى الصور المادية، حتى وصل الأمر إلى أن يصور الله ـ تعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ وهو يصارع يعقوب حتى مطلع الفجر، فلا يفلته يعقوب حتى يغير إسمه إلى إسرائيل، ويقص علينا سفر التكوين تلك الأسطورة، فيروى أن يعقوب بينما كان عائداً من «فدان آرام» إلى أرض كنعان، وهناك عند «مخاضة يبوق»، وقد أجاز يعقوب عائلته عبر الوادى، يبرز له من يصارعه حتى مطلع الفجر، صراع رهيب، يكاد يعقوب يتغلب فيه على خصمه، لولا حركة مخالفة للأصول، يصاب فيها يعقوب بضربة ينخلع لها حق الورك، ويسأل يعقوب غريمه فلا يجيبه، وإن كان يباركه، فيطلق عليه اسم «إسرائيل»، فيفرح يعقوب، ويسمى المكان «فنوئيل» (وجه الله)، قائلا : «لأنى نظرت الله وجهاً لوجه، ونجيت نفسى»، وتشرق الشمس، فإذا بيعقوب يخمع على فخذه، ومن ثم «لا يأكل بنو إسرائيل عرق النسا، الذى على حق الفخذ، لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النسا»[٢].

ويصور الإسرائيليون ربّهم «يهوه»، وكأنه يخاف من مركبات الجبال، كما يخافها جنوده، وغبروا ردحاً من الدهر، وهم يسوون بينه وبين عزازيل ـ شيطان البرية ـ فيتقربون إليه بذبيحة، ويتقربون إلى الشيطان بذبيحة مثلها[٣]، كما كانوا يعتقدون أن الربَّ هو الذى دفن موسى، عندما مات عند رأس

---

(١) خروج ١٩: ٩-١١.

(٢) تكوين ٣٢: ٢٢-٣٢، وانظر عن أسطورة المصارعة هذه بالتفصيل . (محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى ـ التاريخ، ص ١٩٩-٢٠٥)، ط ١٩٧٨.

(٣) عباس العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، القاهرة ١٩٦٥، ص ٥١.

«الفسجة»، التي يفترض أنها جزء من جبل «نبو» [١] في أرض مؤاب[٢].

ويبلغ الأمر أشده حين يرى كتبة التوراة أن إسكان إله إسرائيل في وسط إسرائيل، أفضل من سكناه الجبل، ففي سكناه في وسط شعبه، ضمان كي لا تعود هذه الجماعة إلى ما صنعت يوم طلبت من هارون أن يصنع لها عجلا مسبوكًا وراحت أمامه ترقص[٣]، فلو لم يكن «يهوه» في الجبل لما استطاعت إسرائيل أن تصنع ما صنعت، ومن ثم فلتنتصب له بين خيام جماعة إسرائيل خيمة.

ثم يأبى هذا المؤلف، إلا أن يتمادى في بهتانه، فينسب ذلك إلى موسى حيث يقول: «وأخذ موسى الخيمة ونصبها خارج المحلة، بعيداً عن المحلة، ودعاها خيمة الاجتماع، فكان كل من يطلب الربَّ يخرج إلى خيمة الاجتماع التي خارج المحلة، وكان جميع الشعب إذا خرج موسى إلى الخيمة، يقومون ويقفون كل واحد في باب خيمته، وينظرون وراء موسى حتى يدخل الخيمة «وكان عمود السحاب إذا دخل موسى الخيمة ينزل ويقف عند باب الخيمة، ويقوم الشعب ويسجدون كل واحد في باب خيمته»، فإنما في هذه الخيمة بالذات «يكلم الربُّ موسى وجهًا لوجه، كما يكلم الرجل صاحبه»[٤]، ومن هنا، فإن هذه الخيمة لن تترك وحدها

(١) من المحتمل أن «جبل نبو» إنما هو «جبل نبا» الحالي، على مبعدة ١٣ كيلا إلى الشرق من نهر الأردن، وأما «الفسجة» فربما كانت القمة الغربية والسفلى لنفس الجبل، ويقودنا الطريق المنحدر من الجبل إلى «عيون موسى» التي تشرف على خرائب قلعة «خربة عين موسى»، وهناك خرائب بعيدة عنها، وهي «خربة المخيط»، التي يمكن أن توحد بمدينة «نبو» على مبعدة ٨ كيلا إلى الجنوب الشرقي من «حسبان»، بينما على الجبل نفسه بقايا كنيسة بيزنطية . (قاموس الكتاب، ٩٥٣/٢-٩٥٤. وكذا:

N. Glaeck, The Other side of the Jordan, New Haven, 1945, p. 143.

(٢) تثنية ٣٤ : ٥-٦ . عباس محمود العقاد، الله، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩٩.

(٣) خروج ٣٢ : ١-٢٩ . ثم قارن: سورة البقرة، آية : ٩٢؛ سورة الأعراف، آية : ١٤٨-١٥٢ .

(٤) خروج ٣٣ : ٧-١١.

أبداً، فإذا ما غاب موسى عنها، كان يشوع خادمه في داخلها، لأنها مكان اللقاء بين موسى وربه، فإذا ما أراد الربُّ موسى ـ أو أراد موسى الربَّ ـ ينزل الربُّ، وفي عمود سحاب يقف بالباب[١].

ويبدو أن هذا ليس كل ما في جعبة كتبة أسفار التوراة لذا تراهم يصورون الله ـ أو يهوه اليهود ـ قاسياً مدمراً، متعصباً لشعبه، لأنه ليس إله كل الشعوب وإنما إله بني إسرائيل فحسب، وهو بهذا عدو للآلهة الأخرى، كما أن شعبه عدو للشعوب الآخرى، ومن هنا فإن ربَّ إسرائيل إنما يأمر شعبه باستعباد جميع شعوب المدن القريبة منه، حين توافق على الصلح معهم، فإن شنت ضدهم حرباً، وكتب لهم نصراً عليها، فليس لهذه الشعوب عند بني إسرائيل سوى السيف، تضرب به رقاب رجالهم جميعاً، وأما النساء والأطفال والبهائم، وكل من في المدن، فغنيمة خاصة للإسرائيليين، وأما الشعوب الأخرى، فعلى الإسرائيليين ألا يبقوا منها نسمة أبداً أي على الإسرائيليين أن يبدوهم تماماً[٢].

وهكذا حبس اليهود إلههم «يهوه» داخل ذلك الإطار الإنساني المحدود «لم يستطع خيالهم أن يتسامى بصورة إلى ما وراء الحدود المادية، فخرج في روايات توراتهم على صورة تأباها النفس، ويمجها الذوق، صورة أقرب إلى المادية منها إلى الروحية، وهو أمر تنبهت إليه الأديان الكتابية فيما بعد، فضغطت على الناحية الروحية ضغطاً واضحاً[٣]، الأمر الذي يتجلى، أعظم ما يتجلى، في الإسلام ـ دين التوحيد المطلق ـ يقول عز من قال : ﴿قُلْ هو اللهُ أحدٌ اللهُ الصمدُ، لم يلدْ ولم يولدْ، ولم يكنْ لهُ كفواً أحد﴾[٤].

---

(١) أبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧، ص ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) تثنية ٧ : ١-٣، ٢٠ : ١٠-١٦.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٥٨-٢٥٩.

(٤) سورة الإخلاص.

الفصل الثانى

يهوه : إله إسرائيل

١ ـ الأصول العربية للإله يهوه

يتجه بعض الباحثين إلى أن الشريان الرئيسى للديانة العبرية، إنما يتصل فى واقع الأمر ببلاد العرب القديمة، ومن ثم فعلينا أن نبحث عن وطن القبائل العبرية وديانتها فى شمال غرب الجزيرة العربية، وهى منطقة كانت مركزاً من مراكز الثقافة العربية القديمة[1].

ذلك أن أصول الديانة العبرية القديمة وأسسها ـ ولا أعنى هنا ديانة الأنبياء، وإنما أعنى تلك الديانة التى سادت بين الشعب العبرى ـ إنما ترجع إلى أصول عربية، صحيح وبالتأكيد، إن إبراهيم وإسحاق ويعقوب والأسباط، ثم موسى وهارون، وكذا داود وسليمان، وغيرهم من المصطفين الأخيار، عليهم السلام، نادوا بالوحدانية المطلقة، وصحيح كذلك وبالتأكيد، أن اليهودية دين سماوى، نادى بوحدانية الله، الواحد الأحد.

ولكنه صحيح كذلك، أن اليهودية السماوية شىء، واليهودية ـ كما تقدمها لنا توراة اليهود المتداولة اليوم ـ شىء آخر، وهى التى تعنينا حين نتحدث عن التأثير العربى فى ديانة العبريين، حيث نجد الطقوس العربية القديمة المجردة من الصور عند العبرانيين ـ وإن كان تأثير ديانة إخناتون فى هذه الجزئية أوضح ـ والأمر كذلك بالنسبة إلى التثليث العربى، فعند العبرانيين (يهوه وبعل وعشتارت)، وقد كان هذا الثالوث يقدس عند العبرانيين فى عصر الملوك من جميع أفراد الشعب[2]، وإن كانت عبادة

---

(١) D.S. Margoliouth, The Relations between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, London, 1924, p. 8, 10, 23, 25.

(٢) ديتلف نلسن وآخرون، التاريخ العربى القديم، ترجمه وزاد عليه: فؤاد حسنين، القاهرة ١٩٥٨، ص ٢٣٦.

«بعل» على أيام الملك الإسرائيلي «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ق.م)، معاصر النبيّ اليهودي «إيليا» ـ وهو «إلياس» على ما نرجح ـ أوضح من غيرها[١].

وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وإنّ إلياس لَمن المرسلين، إذ قال لقومه ألا تتقون، أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين، الله ربُّكم وربُّ آبائكم الأولين، فكذبوه فإنهم لمحضرون، إلا عباد الله المخلصين﴾[٢].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أننا نجد عند العبرانيين، تلك الظاهرة العربية القديمة، أعني «الشمس كإلهة أم ومؤنثة، كما في زواج «يهوه» ـ ربّ يهود ـ بالشمس، وفي جميع الحالات التي ترد فيها الشمس فهي مؤنثة، وأما «الزهراء» (عشتر) فمذكر[٣].

وأما «يهوه» رأس الثالوث، فيظهر في الهيئة العربية القديمة جداً، كما يرجح ورود الاسم في النقوش اللحيانية[٤]، ولدينا الكثير من الأدلة التي تؤيد أن الإله العبري «يهوه» إنما هو في الأصل إله قمري، كما أن الحصان عند العرب القدامى ـ وكذا العبرانيين ـ هو الحيوان المقدس التابع للشمس، تبعية الثور للقمر، كذلك كان «يهوه» في العصور القديمة يرسم في صورة «ثور» مقدس ويعبد، فضلا عن أننا نجد قرنين في مذبحه[٥]، إلى جانب أننا نفهم

---

(١) ملوك أول ١٦: ٣٠-٣٤.

(٢) سورة الصافات، آية: ١٢٣-١٢٨؛ وانظر: تفسير البيضاوي، ٢٩٩/٢؛ تفسير روح المعاني، ١٣٨/٢٣-١٤٠؛ تفسير ابن كثير ٣١/٧-٣٢؛ تفسير القرطبي، ص ٥٥٥٩-٥٥٦٤؛ تفسير القاسمي ٥٠٥٩/١٤-٥٠٦١؛ تفسير الطبري ٩١/٢٣-٩٥؛ تفسير الطبرسي ٨٠/٢٣-٨٢؛ تفسير الفخر الرازي ١٦٠/٢٦-١٦١.

(٣) ديتلف نلسن، المرجع السابق، ص ٢٣٦.

(٤) A.J. Jaussen and R. Savignac, Mission Archeologique on Arabic, II, Paris, 1911, p. 250-91.

(٥) خروج ٣٢: ٤؛ ملوك أول ١٢: ٢٨؛ ملوك ثان ٢٣: ١١؛ هوشع ٨: ٥.

من العهد القديم (التوراة) أن الديانة العبرية قبل السبى البابلى، فى القرن السادس قبل الميلاد، كانت توصف بأنها ديانة قمر وشمس وكواكب[١].

على أن هناك ما يشير إلى أن الموطن الأصلى لربّ يهود، إنما كان فى سيناء، وربما قد احتفظت ذاكرة القوم بذلك فى أغنية «دبورة»[٢]، حيث يصور «يهوه» آتيًا من جبل سعير (على الجانب الشرقى من البرية العربية) عابرًا أرض أدوم، ليقود المحاربين الإسرائيليين، لكى يصرعوا الكنعانيين، تقول التوراة : «ياربّ بخروجك من سعير، بصعودك من صحراء أدوم، الأرض ارتعدت، السماء أيضًا قطرت، كذلك السحب قطرت ماء»[٣]، فالإله «يهوه» إذن إنما قد أقبل من سعير، ومن ثم فهذا يشير إلى أن موطنه لم يكن فى كنعان، وإنما كان فى سيناء، وأنه كان ما يزال إله البرية المحارب[٤].

وإنه لمن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن إله القمر، إنما كان ينظر إليه ككبير للآلهة، وكإله قومى، والأمر كذلك بالنسبة إلى «يهوه» عند العبرانيين، فقد كان إلهًا قوميًا، بل إن القوم حتى لم يفكروا فى أن يجعلوا «يهوه» ـ قبل عصر إشعياء النبى (٧٣٤-٦٨ق.م) ـ إله العبريين جميعًا، أو حتى إله الأسباط جميعًا[٥]، وحين فعلوا ذلك، فإنهم لم يصوروه أنه الإله الأوحد ـ أو حتى الوحيد ـ وإنما هو أكبر الآلهة فحسب، ومن ذلك ما جاء

---

(١) ملوك ثان ١٧ : ١٦ ، ٢١ : ٣ ، ٥ ، ٢٣ : ٤-٥؛ إرميا ٨ : ٢ .

(٢) ظهرت «دبورة» فى عصر القضاة كشخصية من أقوى الشخصيات ذلك العصر دون منازع، وهى زوجة «فيدوت» من سبط أفرايم، وقد نالت ولاء قومها وزعامتهم، حتى أنها أصبحت قاضية لإسرائيل ـ ونبية كذلك ـ متخذة لها مركزًا عند «نخلة دبورة» ، بين الرامة وبيت إيل فى جبل أفرايم . (قضاة ٤ : ٤ ، ٩ ، قاموس الكتاب المقدس ٣٦٨/١).

(٣) قضاة ٥ : ٤-٥.

(٤) A. Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eight Century, London, 1962, p. 404.

(٥) قضاة ١١ : ٢٤ ؛ راعوث ١ : ١٥ ؛ ديتلف نلسن، المرجع السابق، ص ٢٣٨ .

في التوراة «من مثلك بين الآلهة يا رب»[١]، و«الربُّ إلهنا أعظم من جميع الآلهة»[٢]، و«الربّ أعظم من جميع الآلهة»[٣].

ويدهي أن هذه النصوص التوراتية جميعًا، إنما تدل على أن «يهوه» لم يكن الإله الوحيد الذى يعترف اليهود بوجوده، أو هو نفسه يعترف بوجوده وحده، وشاهد ذلك أن كل ما يطلبه فى الوصية الأولى من الوصايا العشر، هو أن يكون مقامه فوق سائر الأرباب جميعا[٤].

وهكذا كان للمؤابيين إلههم «شمس»، وكانت «نعمى» تظهر أنه لا ضير من أن تظل «راعوث» على ولائها لآلهتها[٥]، كما كان العبريون يتقبلون «كيموش» كإله القوم «وليس ما يملك إياه كيموش إلهك تمتلك، وجميع الذين طردهم الربُّ إلهنا من أمامنا، فإياهم نمتلك»[٦].

هذا وقد كان الإسرائيليون يعظمون «بعل»، كما كان «بلزيوب» (بعل زبوب) إله «عقرون» ـ وهى قرية «بسيطة» جنوب يافا بـ ١٩ كيلا ـ و«ملكوم» إله عمون، ذلك لأن النزعة الانفصالية التى كانت تتملك نفوس القوم من الناحيتين السياسية والاقتصادية، قد أدت بطبيعة الحال إلى ما نستطيع أن نسميه استقلالا دينيا[٧].

وانطلاقًا من هذا ـ وكما يقول إنجنل ـ أن الوحدانية التى كان يدركها الإسرائيليون فى ذلك الوقت لم تكن وحدانية تفكير، ولكنها وحدانية تغليب لربٍّ من الأرباب على سائر الأرباب، ولم يخط اليهود غير

---

(١) خروج ١٥ : ١١.

(٢) خروج ١٨ : ١١.

(٣) أخبار أيام ثان ٢ : ٥.

(٤) خروج ٢٠ : ٣؛ عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٢٢.

(٥) راعوث ١ : ١٥.

(٦) قضاة ١١ : ٢٤.

(٧) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى من المجلد الأول، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٢٤٢.

هذه الخطوة، وهى أن لليهود، إلهاً يعلو على آلهة غيرهم من البشر[١].

٢ ـ يهوه والآلهة الكنعانية

نعرف من التوراة ـ طبقاً لما جاء بها فى سفر القضاة ـ أن الإسرائيليين إنما كانوا بعد غزو فلسطين، يتعبدون لربهم «يهوه»، إذا ما أحاطت بهم المصاعب من كل جانب، بينما كانوا يتعبدون لآلهة «البعول» الكنعانية، عندما تنفرج الأزمة ويعم الرخاء[٢]، هذا وقد أقام سكان «أورشليم»[٣] فى القرن الثامن قبل الميلاد، طقوس عبادة يهوه فى معبد حية النحاس (نحشتان)، التى ربما كانت معبود اليبوسيين القديم[٤]، وربما عبدوا كذلك فى فترة ما الإلهة «عشتار»[٥].

وهناك ما يشير إلى أن يهود «إليفانتين»[٦]، إنما قد عبدوا فى القرن

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٢٢.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 404.

(٣) انظر عن «أورشليم»: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الجزء الثانى : التاريخ، الباب الرابع، الفصل الخامس، ص ٨١٢-٨٦٦، ط ١٩٧٨.

(٤) انظر عن «اليبوسيين»: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ، الباب الخامس، الفصل الأول، ص ٥٦٢-٥٦٣.

(٥) انظر: ملوك أول ١٥ : ؛ ملوك ثان ١٨ : ٥، ٢٣، ٤، ٧؛ وكذا: A.Lods, op.cit., p. 404.

(٦) اليفانتين: تقع جزيرة إليفانتين Yeb والمعروفة الآن باسم «جزيرة أسوان» على مبعدة ٩ كيلا من الجندل الأول، فى مقابل مدينة أسوان الحالية عبر النهر، ويعنى اسمها فى اللغة المصرية القديمة «فيل» والذى انتقل إلى اليونان تحت اسـ م «إليفانتين» (أو اليفنتين»، وربما سميت كذلك لأن الأفيال قد وجدت فيها مكاناً لاستقرارها قبل هجرتها النهائية صوب الجنوب، ونظراً لتحكم جزيرة «يب» و«أسوان» (والمعروفة عند الأغارقة باسم سيين Syene) فى مدخل مصر الجنوبى فقد أقيمت فى كل منهما قلعة، ومن ثم فإن البرديات الأرامية إنما تتحدث كثيراً عن «يب القلعة» و«أسوان القلعة» (قلعة سيينى أو سنى أو سونو)، هذا وقد ذكرت أسوان فى التوراة كذلك (حزقيال ٢٩ : ١٠، ٢٠ :٦)؛ مصطفى عبد العليم، اليهود فى عصر البطالمة والرومان، ص ٦؛ خالد الدسوقى، الجالية اليهودية فى أسوان، ص ٤٩؛ وكذا:

H.Goedick, ZAS, 81; 1956, p. 81-124; E.G. Krealing, The Brooklyn Museum; Aramaic Papyri, New Haven, 1963, p. 21.

الخامس قبل الميلاد - إلى جانب ربهم يهوه - عديداً من أزواج الالهة مثل «عنات بيت إيل» و«أشيم بيت إيل» و«عنات ياهو»[١]، ولعل هذا إنما يشير إلى إحياء استقرار بني إسرائيل في فلسطين، كما يشير كذلك إلى أن القوم إنما بدأوا يتخلون عن دينهم القومي، وعبادة آلهة أخرى مع «يهوه» ربّ إسرائيل[٢].

ويبدو أن «يهوه» - بعد غزو يهود لفلسطين - أخذ أماكن عبادة الآلهة القديمة، وإن كان من النادر أن ذلك قد صاحبه عنف شديد[٣]، ربما لأن الكنعانيين قد اقتنعوا أن ربهم «بعل» إنما قد رضي مختاراً، أن يكون لربّ جيرانهم الجدد مكاناً في معبده[٤]، وطبقاً لما جاء في النقوش، فإن «تيلما» Telma يستقبل الإله «سالم» Salm برهبة[٥]، وبنفس الأسلوب فلقد استقبل «يهوه» Jahweh نفسه في عصر الملك «منسى» (٦٨٧-٦٤٢ق.م) آلهة آشور في معبده بأورشليم، وإن لم يكن القوم يضعون يهوه» في مكانة مساوية لهذه الآلهة، ذلك لأن بني إسرائيل إنما كانا يعتبرون ربهم «يهوه» سيد البلاد الحقيقي، والوحيد كذلك[٦].

ومع ذلك، فقد كانت معظم أماكن عبادة «يهوه» في فلسطين، إنما هي في الأصل أماكن مقدسة كنعانية، حتى إن لم يقدم لنا ذلك تفسيراً

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 404-405.

وكذا:

Guslav Hoelscher, Die Profeten Untersuchung Zur Religions Geschichte, Israels, Leipzig, 1914, p. 160.

(٢) ملوك أول ١٨: ٢١؛ إرميا ٨: ٩-١٠، ١٦-١٨؛ وكذا: V. Chepos, BCH, 26, p. 182.

(٣) قضاة ٦: ٢٥-٣٢.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 405.

(٥) M.J. Lagrange, Etudes Sur Les Religions Semitiques, 1905, p. 502-503.

(٦) A. Lods, op.cit., p. 405.

لأماكن العبادة المقدسة المسورة فى «شكيم»[١]، أو «عفرة»[٢]، فإنه يمكن تعليل ذلك بأن أماكن عبادة يهوه، إنما كانت عادة تحتوى على ينبوع أو حفرة أو شجرة بلوط، أو تكون على قمة جبل، وهى ـ فى الواقع ـ إنما كانت مقدسة من قبل عند الكنعانيين، ورثها «يهوه» عن هذه الآلهة المحلية القديمة، وهو أمر جد شائع فى الديانات القديمة[٣].

وهكذا أصبح «يهوه» ـ بعد أن تملك أماكن العبادة الكنعانية ـ إله البلاد واعتبر الإسرائيليون فلسطين أرض يهوه (أرض الربّ)، وتطلعوا إليه ليبارك زراعة الحقول، ذلك لأنه قد أصبح هو الذى يصيب أرض كنعان بالقحط، أو يهيأ المطر، وربما قد ساعد على نقل هذه الوظائف إلى «يهوه»، أن كان فى الأصل رباً للعاصفة، كما كانت لديه وسائل الزراعة، تقول التوراة ـ على لسان «يهوه» ـ اصنعوا واسمعوا صوتى، انصتوا واسمعوا قولى، هل يحرث الحارث كل يوم، ليزرع ويشق أرضه ويمهدها، أليس أنه إذا سوى وجهها يبذر الشونيز[٤]، ويذرى الكمون، ويضع الحنطة فى أتلام، والشعير فى مكان معين، والقطانى[٥] فى حدودها، فيرشده بالحق، يعلمه إلهه، إن الشونيز لا يدرس بالنورج، ولا تدار بكرة عجلته وخيله، لا يستحقه، هذا أيضاً خرج من قبل ربّ الجنود، عجيب الرأى، عظيم الفهم[٦].

---

(١) قارن: قضاة ٩: ٦، ٣٧ بـ تكوين ١٢: ٦-؛ يشوع ٢٤: ٢٦.

(٢) قضاة ٦: ٢٥-٣٢.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 406.

(٤) الشونيز: نبات من الفصيلة الشقيقة، واسمه باللاتينى Nigella Sativa، وهو ذو أزهار خيمية شبيهة بنبات اليانسون، ويسمى بذرة «حبة البركة»، والشونيز لا يدرس بل يخبط بالعصا (قاموس الكتاب المقدس، ١/٥٣٠).

(٥) القطانى: كلمة عبرية بمعنى المزروعات، ويراد بالقطانى عند علماء العرب، جميع الحبوب التى تطبخ كالعدس والفول واللوبيا والحمص (قاموس الكتاب المقدس، ٢/٧٣٨).

(٦) إشعياء ٢٨: ٢٣-٢٩.

وقد أدى ذلك كله إلى نوع من التغير فى عبادة يهوه، إذ أصبح القوم يحملون إليه - كما كان يحدث مع آلهة البعول - قرابين الحب والفاكهة والزيت والنبيذ، كما أقاموا له ثلاثة أعياد زراعية رئيسية، أكبرها عيد الكروم، وهو فى الأصل عيد كنعانى، وكانوا يحتفلون به فى «شكيم»[١]، فى معبد «بعل بريث»[٢] Ball Berith، هذا إلى جانب أعياد الرعاة البدو اليهودية، و«عيد جز صوف الغنم» و«عيد الفصح»، وهى أعياد مغرقة فى الغموض، كما أن «عيد الخلاص من مصر» (الفصح Passover)، إنما قد أعيد الاحتفال به فى يهوذا فى القرن السابع قبل الميلاد[٣].

هذا وقد اتسمت أعياد يهوه - إله إسرائيل - بصفة المرح والابتهاج - شأنه فى ذلك شأن أعياد البعول - وكانت «الدعارة المقدسة» Sacred Pros-tituiton تمارس تكريماً ليهوه، ربّ يهود، وكان يصور أحياناً مثل «حدد» Hadad على شكل «ثور»[٤]، كما كان يعبد فى كل مكان طبقاً لطقوس هذا المكان، كما كان يحمل لقباً خاصاً بهذا المكان كذلك - كما كان الأمر مع آلهة البعول المحلية - ، وهكذا كان «يهوه» بلقب «إله الرؤيا» (إيلى رئى) [٥] و«إله دان»[٦] و«الإله السرمدى»[٧] God of Eternity، و«محبوب بئر سبع» و«إله بيت إيل» و«رب العمود»[٨].

(١) شكيم: مدينة كنعانية، يحتمل أن يكون مكانها الأصلى «تل البلاطة» شرق مدينة نابلس الحالية، والتى تبعد عن أورشليم بحوالى ٥٠ كيلا، و ٩ كيلا إلى الجنوب الشرقى من «السامرة».
(قاموس الكتاب المقدس ٥١٤/١-٥١٥ وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 183.

(٢) قضاة ٩: ٢٧.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 407.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 457-458.

(٥) تكوين ١٦: ١٣.

(٦) عاموس ٨: ١٤.

(٧) تكوين ٢١: ٣٣.

(٨) تكوين ٣١: ١٣، ٣٥: ٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 124, 261, 407.

وبدهي أن كل هذه الألقاب إنما تشير إلى أن وحدانية يهوه إنما قد أصبحت في خطر، ومن ثم فقد رأينا التوراة تقول «اسمع يا إسرائيل، الربُّ إلهنا ربٌّ واحد»[١]، ويعلن «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤م) علاَّمة اليهود، والذي تأثر بعلم التوحيد، وعلوم الكلام عند أئمة المسلمين، أن هذه الشهادة إنما تعلن عن وحدانية لا شبهة فيها على الإطلاق، ثم يصف الربَّ بأنه ليس بجسم، ولا تحده بحدود الجسم، وأنه هو هو منذ الأزل وإلى الأبد، وأنه الأول والآخر ثم ينزّه الربَّ عن الشريك.

وكل ذلك يبدو فيه بوضوح أثر الفكر الديني الإسلامي، الذي لم يكن معروفًا على عهد التوراة، يوم كان الربُّ الواحد لا يعنيه إلا شعبه المختار، ولا يغضبه أن تكون للأمم الأخرى آلهة أخرى، ولا يتحرج الراوية التوراتي ـ على لسان موسى نفسه ـ من أن يقارن بين ربِّ يهود، وغيره من الأرباب[٢]، فيقول: «من مثلك بين الآلهة يارب، من مثلك جليل القدسية...»[٣].

هذا فضلا عن أن المصلحين على أيام «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م) ملك يهوذا، قد استنوا سنة جديدة مؤداها: أن تكون العبادة ليهوه مقصورة على معبد واحد، هو معبد أورشليم[٤].

هذا وقد حمل «يهوه» لقب «بعل» Baal في عصر القضاة والجزء الأكبر في عصر المملكة المتحدة، وهكذا رأينا «شاؤل» (١٠٢٠-

---

(١) تثنية ٦ : ٤. وكذا: W.F. Bade, ZATW, 1910, p. 80-90.

وكذا: S. Freud, op.cit., p. 27.

وكذا:

William Frederick Bade, The Old Testament in the Light of To-Day, N.Y., 1915, p. 187-217.

(٢) حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي، القاهرة، القاهرة ١٩٧١، ص ١٥٩-١٦٠.

(٣) خروج ١٥ : ١١-١٨.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 408.

وبدهى أن كل هذه الألقاب إنما تشير إلى أن وحدانية يهوه إنما قد أصبحت فى خطر، ومن ثم فقد رأينا التوراة تقول «اسمع يا إسرائيل، الربّ إلهنا ربّ واحد»[١]، ويعلن «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤م) علامة اليهود، والذى تأثر بعلم التوحيد، وعلوم الكلام عند أئمة المسلمين، أن هذه الشهادة إنما تعلن عن وحدانية لا شبهة فيها على الإطلاق، ثم يصف الربّ بأنه ليس بجسم، ولا تحده بحدود الجسم، وأنه هو هو منذ الأزل وإلى الأبد، وأنه الأول والآخر ثم ينزّه الربّ عن الشريك.

وكل ذلك يبدو فيه بوضوح أثر الفكر الدينى الإسلامى، الذى لم يكن معروفاً على عهد التوراة، يوم كان الربّ الواحد لا يعنيه إلا شعبه المختار، ولا يغضبه أن تكون للأمم الأخرى آلهة أخرى، ولا يتحرج الراوية التوراتى ـ على لسان موسى نفسه ـ من أن يقارن بين ربّ يهود، وغيره من الأرباب[٢]، فيقول: «من مثلك بين الآلهة يارب، من مثلك جليل القدسية...»[٣].

هذا فضلا عن أن المصلحين على أيام «يوشيا (٦٤٠-٦٠٩ق.م) ملك يهوذا» قد استنوا سنة جديدة مؤداها: أن تكون العبادة ليهوه مقصورة على معبد واحد، هو معبد أورشليم[٤].

هذا وقد حمل «يهوه» لقب «بعل» Baal فى عصر القضاة والجزء الأكبر فى عصر المملكة المتحدة، وهكذا رأينا «شاؤل» (١٠٢٠-

---

(١) تثنية ٦: ٤. وكذا: W.F. Bade, ZATW, 1910, p. 80-90.

وكذا: S. Freud, op.cit., p. 27.

وكذا: William Frederick Bade, The Old Testament in the Light of To-Day, N.Y., 1915, p. 187-217.

(٢) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة، القاهرة ١٩٧١، ص ١٥٩-١٦٠.

(٣) خروج ١٥: ١١-١٨.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 408.

وبمرور الزمن، أصبحت الملامح المستعارة من «البعول»، توجد تماماً بهيئة «يهوه» حتى أن الأنبياء العبرانيين الذين كانوا معادين لكل شيء كنعاني، قد أجازوا هذه الملامح، وتروى التوراة أن النبيّ «إيليا» (حوالى عام ٨٥٠ق.م) قد رتب سياقًا شعائريًا، ليبرهن على أن «يهوه» _ وليس بعل _ هو الذى ينزل المطر على فلسطين، وذلك حين طلب أن يدعى كل إسرائيل إلى جبال الكرمل بأمر ملكى، حيث يلتقى هناك مع «أنبياء البعل» الأربعمائة والخمسين، وأنبياء السوارى الأربعمائة، الذين يأكلون على مائدة «إيزابل»، ويتغلب «يهوه» على «بعل» فى هذه المبارزة، لأن «يهوه» هو الذى ينزل المطر[١].

هذا، وقد أعلن النبيٌ «هوشع» (٧٥٠-٧٢٢ق.م)، أن إسرائيل إنما تدين بقمحها ونبيذها وزيتها إلى «يهوه»، وليس إلى «بعل»، كما تعود الكهان والأنبياء الحديث عن كنعان، على أنها «أرض يهوه»، وأن غيرها من البلاد غير طاهر[٢]، وهكذا يبدو واضحاً، مدى الخليط العجيب الكبير، بين طقوس الكنعانيين ودين العبرانيين، ولكن يبدو أن الآلهة المحلية، مثل «داجون» و«عشتارت» و«اترجاتس»، قد نفدت شعائرها إلى دين الوافدين الجدد من يهود، ومن ثم فإن دين إسرائيل إنما كان خليطاً مركبًا من الطقوس، وأن هذا الدين القومى ليهود إنما قد اشتقت عناصره من العرف الكنعانى[٣].

ولعل هذا كله، إنما يدل _ دونما لبس أو غموض _ أن البدو العبرانيين لم يأخذوا من جيرانهم الكنعانيين الحياة الزراعية فحسب، وإنما استحوذوا كذلك على عبادة آلهة البعليم الكنعانية، ولم تكن آلهة البعليم

---

(١) ملوك أول ١٨ : ١٩-٤٦.

(٢) هوشع ٩ : ٣-٥؛ عاموس ٧ : ٧ ثم قارن : هوشع ٨ : ١، ٩ : ١٥؛ إرميا ١٢ : ١٤.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 409.

على غرار «يهوه» آلهة حرب، ولكنهم كانوا آلهة طبيعة مسالمين، تتمثل فيهم قوى الخصب، والحياة المنتجة، ويتألفون أزواجًا، ذكر وأنثى (بعل وعشتارت)، ولهم ديانات محلية متباينة، تصحبها الشهوة، ولو كانت عملية الامتزاج سليمة فى جملتها، فربما كان دين العبريين قد هبط فى يسر وسهولة إلى مستوى الدين الكنعانى، ولكان «يهوه» قد اندمج مع «البعليم»، ولما ترك العبريون طابعًا على تاريخ البشر الروحى، ولكن كان على الغزاة الإسرائيليين أن يحاربوا لأجل ميراثهم، ولحفظ شخصيتهم الدينية والقومية، وظل يهوه» - بين كل ما تمثلوه من العبادات الكنعانية كالمرتفعات والصور الخشبية لعشتارت أو العمد المقدسة - إله شعبه المختار، ولا تزال أغنية دبورة[1]، وهى واحدة من أقدم شذرات أدب الشعر العبرى - باقية لتبين لنا كيف أن عقيدة يوه، قد ألهمت عشائر العبريين فى تلك المعارك القديمة مع الشعوب المحيطة بها.

وقد عملت الحروب اليهودية ضد الفلسطينيين - فى القرنين الحادى عشر والعاشر قبل الميلاد[2] - على تقوية الشعور بقومية متميزة، وعلى الاستقلال الدينى والقومى فى نفس الوقت، ومن ذلك الوقت فصاعداً، أصبحت عبادة يهوه - على الرغم من طائفة عظيمة من إضافات كنعانية - الرمز المعترف به لمصير العبريين الذى تميزوا به[3].

وهكذا فقد احتفظ دين يهوه بكثير من عناصره الأساسية اليهوية، وتعزى هذه النتيجة - دون شك - جزئيًا، إلى شعور المستوطنين العبريين القومى، وإلى تضامنهم العنصرى القوى، وإلى روح البدو المنتصرين البدائية،

---

(١) انظر: الإصحاح الخامس من سفر القضاة.

(٢) انظر عن هذه الحروب: محمد بيومى مهران، إسرائيل الكتاب الثانى، التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٦٨٠-٦٩٠، ٧١٠-٧١٣.

(٣) و.ج. دى بورج، تراث العالم القديم، الجزء الأول، ترجمة زكى سوسن، ومراجعة يحيى الخشاب، وصقر خفاجة، القاهرة ١٩٦٥، ص ٦٨-٦٩.

وإلى الحروب المستمرة، التى كانوا يسمونها «حروب يهوه» ـ والتى أبقت صلاتهم قوية بربِّهم القوى ـ وإلى ما يحيط باللاويين ـ عشيرة موسى ـ من امتياز دينى، وهم الغيورون على «يهوه» ربِّ إسرائيل، وإن كان ذلك كله يجب أن يعزى إلى حقيقة هامة، وهى أن مؤسس التحالف العبرى ـ كليم الله عليه السلام ـ إنما قد غرس فى نفوس شعبه، أن يهوه كان ـ وما يزال وسيظل ـ ربِّ إسرائيل الوحيد، بل الأوحد.

وليس هناك من ريب فى أنه كانت توجد طقوس مثل «الدعارة المقدسة» ما كانت تتفق وروح اليهودية، ومن ثم فقد كان أمر لا مفر منه، أن تقاوم وتستأصل، بمرور الزمن، هذا وقد كان «يهوه» دائمًا بالنسبة إلى الإسرائيليين، هو «الإله القومى» National God، وعلاقته بشعبه ذات طبيعة أخلاقية بعكس آلهة «البعل» التى كان وجودها لا يختلف عمليًا عن حياة الطبيعة، مثل «تموز ـ أدونيس» Tammuz - Adonis، الذى يموت ويولد ثانية مع النبات كل عام، ومن هذا يمكن تأييد ممارسة «الدعارة المقدسة»، التى يتحد بها الفرد بذاته بتصرف إخصابى إلهى، مفروض أنه يؤثر فى إحياء سنوى للطبيعة، الأمر الذى لم يكن أبدًا مقبولا فى اليهودية، طبقًا للقانون التثنوى[١]، وأن هذه الممارسة إنما قد منعت كقربان للرب، لأن المال الذى كان يؤخذ ثمنًا لهذا القربان، إنما كان يدفع إلى الخزينة المقدسة[٢].

أما بالنسبة للممارسات السحرية أو البربرية، مثل عبادة الأشجار والينابيع والأحجار المقدسة أو التضحية البشرية وغيرها، والتى وصفها المصلحون الدينيون فى القرنين السابع والخامس قبل الميلاد، بأنها استعارات كنعانية ضارة، فقد سبق أن مارست قبائل البدو العبرية مثلها فى فترة مبكرة من ميلاد اليهودية.

---

(١) تثنية ٢٣: ١٨-١٩.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 409-410.

على أننا يجب ألا تبالغ كثيراً فى خطورة تأثير الطقوس الكنعانية على ديانة يهوه، هذا فضلا عن أن هناك ـ من ناحية أخرى ـ ما يشير إلى أن قوة «يهوه» إنما قد ازدادت بدرجة كبيرة، وامتدت إلى كل بلاد كنعان، نتيجة تغلغل الطقوس البعلية فى اليهوية، فقد اعتبر «يهوه» مصدر الحياة للبلاد الزراعية، كما أن قيام الإسرائيليين بأعمال اعتقدوا أنها تمت بمساعدة «يهوه» إنما قد جعلتهم يؤمنون أن قوة ربّهم وعنايته سوف تشملهم أينما استقروا، ومهما كانت الظروف التى تحيط بهم، وبهذا التصرف الإيجابى من القوم، أصبح إيمان إسرائيل بربّها «يهوه» أكثر ثقة، وأحسن تجهيزاً لغزوات جديدة[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن الطقوس البعلية إنما قد وجدت معارضة من اليهويين، ومن ثم فقد قامت الجماعات القينية بالحفاظ على أسلوب الحياة البدوية، وجعلت من نفسها القوة الحفيظة على دين الآباء، نقيًا من شوائب الأديان الزراعية، وكان رعاة الغنم فى جنوب يهوذا ـ دون ريب ـ أقل تأثراً بدين كنعان، من أولئك المزارعين ومنتجى الكروم فى الوسط والشمال[٢].

هذا وقد قوبل استخدام النبيذ ـ وهو هبة خاصة لآلهة البعل ـ فى الطقوس والأعياد الموسمية، بمقاومة عنيفة، وكان ممنوعًا تمامًا على «التذيرين» Nazirites و«الركابيين» [٣] Rechabites، كما حرّم على

(١) Ibid., p. 410.

(٢) G. Hoelscher, op.cit., p. 163.

(٣) الركابيون: هم قوم من القينيين أو المديانيين، وقد صاحب سلفهم الكبير «يهو ناداب بن ركاب» القائد «يهو» (الملك ياهو، فيما بعد ٨٤٢–٨١٥ق.م) فى حملته على ذرية «أخاب»، فيستولى عل الحكم، ويطهر السامرة من الأوثان، وقد سنّ «يهو ناداب بن ركاب» لذريته (أى الركابيين) شريعة لكى يظلوا شعبًا مستقلا ممتازًا، وعشيرة معتزلة، بعيدة عن عبادة الأصنام، وتتلخص هذه الشريعة فى: (١) أن يمتنعوا عن شرب الخمر، وكل شراب مسكر. (٢) ألا يسكنوا فى بيوت. (٣) ألا يزعوا ولا يغرسوا كرمًا. (٤) أن يكون سكنهم فى خيام، وكان القصد من ذلك أن

=

«الكاهن» أن يشارك فى تناول النبيذ، أو الشراب المختمر قبل أن يؤدى الصلاة[١]، وكان العرف شبه السائد فى العالم القديم استخدام السوائل المسكرة لجلب ظاهرة الإلهام، الأمر الذى عارضه اليهويون الأضلاء، رغم استخدام بعض أنبياء يهود لذلك من قبل، تقول التوراة : «هؤلاء أيضاً ضلوا بالخمر، وتاهوا بالمسكر، الكاهن والنبى ترنحا بالمسكر، ابتعلهما الخمر، تاها من المسكر، ضلا فى الرؤيا، قلقا فى القضاء، فإن جميع الموائد امتلأت قيئاً وقذراً»[٢]، وتقول: «لو كان أحد وهو سالك بالريح والكذب، يكذب قائلا: أتنبأ لك عن الخمر والمسكر، لكان هو نبىّ هذا الشعب»[٣]، وهكذا كان حب النبيذ فى فترة مبكرة، إنما لتكريم الرب[٤]، ومع ذلك فقد حاول النبىّ «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ق.م) حوالى عام ٥٧٣ق.م، أن يستبعد النبيذ من قائمة القرابين التى تقدم ليهوه، ربّ إسرائيل، ولكنه لم ينجح فى ذلك أيضاً[٥].

=

يحتفظوا ببساطة عاداتهم البدائية، وقد أطاع الركابيون هذه الوصايا الأربعة، وظلوا شعباً مستقلا، محباً للسلام، وسكنوا الخيام.

وكانت أخطر النتائج لهذا كله، أن الركابيين ـ وهم من أصول قينية، وليست عبرية ـ أن كانوا أشد الأقوام تمسكاً بالتعاليم اليهوية، حين تردت البلاد إلى درك أسفل من وثنية، ظلوا النواة الصلبة للديانة الحقة فى «أورشليم»، بل إنهم قبل كل شىء حماة العقيدة اليهوية، بالتضامن أو بالتداخل مع المديانيين، مما يدفع ترجيحاً وتغليباً، إلى الافتراض، بأن «يهوه» إنما هو أصلا ربّهم، قبل أن يتخذه بنو إسرائيل إلهاً قومياً. (ملوك ١٠/١٥-٢٨؛ أخبار أيام أول ٢ : ٥؛ إرميا ٣٥ : ٦-١١؛ حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، العدد ١٦٣، يوليو ١٩٧٠، ص ١٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 318-320.

(١) لاويون ١٠ : ٩؛ حزقيال ٤٤ : ٢١.

(٢) إشعياء ٢٨ : ٧-٨.

(٣) ميخا ٢ : ١١.

(٤) قضاة ٩ : ١٣.

(٥) حزقيال ٤٥ : ٢٤-٢٥، ٤٦ : ٧، ١١، ١٤-١٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 411.

«الكاهن» أن يشارك فى تناول النبيذ، أو الشراب المختمر قبل أن يؤدى الصلاة[١]، وكان العرف شبه السائد فى العالم القديم استخدام السوائل المسكرة لجلب ظاهرة الإلهام، الأمر الذى عارضه اليهويون الأصلاء، رغم استخدام بعض أنبياء يهود لذلك من قبل، تقول التوراة : «هؤلاء أيضًا ضلوا بالخمر، وتاهوا بالمسكر، الكاهن والنبى ترنحا بالمسكر، ابتلعهما الخمر، تاها من المسكر، ضلا فى الرؤيا، قلقا فى القضاء، فإن جميع الموائد امتلأت قيئًا وقذرًا»[٢]، وتقول: «لو كان أحد وهو سالك بالريح والكذب، يكذب قائلا: أتنبأ لك عن الخمر والمسكر، لكان هو تبىّ هذا الشعب»[٣]، وهكذا كان حب النبيذ فى فترة مبكرة، إنما لتكريم الربّ[٤]، ومع ذلك فقد حاول النبىّ «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ق.م) حوالى عام ٥٧٣ق.م، أن يستبعد النبيذ من قائمة القرابين التى تقدم ليهوه، ربّ إسرائيل، ولكنه لم ينجح فى ذلك أيضًا[٥].

=

يحتفظوا ببساطة عاداتهم البدائية، وقد أطاع الركابيون هذه الوصايا الأربعة، وظلوا شعبًا مستقلا، محبًا للسلام، وسكنوا الخيام.

وكانت أخطر النتائج لهذا كله، أن الركابيين ـ وهم من أصول قينية، وليست عبرية ـ أن كانوا أشد الأقوام تمسكًا بالتعاليم اليهوية، حين تردت البلاد إلى درك أسفل من وثنية، ظلوا النواة الصلبة للديانة الحقة فى «أورشليم»، بل إنهم قبل كل شىء حماة العقيدة اليهوية، بالتضامن أو بالتداخل مع المدياتيين، مما يدفع ترجيحًا وتغليبًا، إلى الافتراض، بأن «يهوه» إنما هو أصلا ربّهم، قبل أن يتخذه بنو إسرائيل إلهًا قوميًا. (ملوك ١٠/١٥-٢٨؛ أخبار أيام أول ٢: ٥؛ إرميا ٣٥: ٦-١١؛ حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، العدد ١٦٣، يوليو ١٩٧٠، ص ١٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 318-320.

(١) لاويون ١٠: ٩؛ حزقيال ٤٤: ٢١. (٢) إشعياء ٢٨: ٧-٨.

(٣) ميخا ٢: ١١. (٤) قضاة ٩: ١٣.

(٥) حزقيال ٤٥: ٢٤-٢٥، ٤٦: ٧، ١١، ١٤-١٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 411.

لمساعدته[١]، وتأكيداً لاعتقاد الإسرائيليين أن ربّهم «يهوه» إنما كان يقيم هناك، نجد النبيّ اليهودى «إيليا» (إلياس)، يحج حيث يقيم «يهوه»[٢].

ومن عجب أن يؤمن الإسرائيليون أن ربّهم إنما يقيم فى سيناء ـ وليس معهم فى فلسطين ـ ويذكر العهد القديم أن من أتباع «يهوه» المديانيين، وأن كبير كهانهم «يثرو» إنما كان يرعى غنمه على مقربة من الجبل الذى يقيم فيه «يهوه»[٣].

وفى هذا المكان المقدس للكاهن «يثرو» تجلى «يهوه» لموسى[٤]، ومن

=

(ج) قادش قشيون: وربما كانت «أبو قديس» على مبعدة ميلين ونصف ميل جنوبى «مجدو» (تل المتسلم)

(د) قادش الجليل: وهى مكان قرية «قديس» الحالية، على مبعدة عشرة أميال شمالى «صفد»، وأربعة أميال إلى الشمال الغربى من بحيرة الحولة، هذا وربما كانت قادش برنيع» هى المقصودة فى النص هنا. (انظر: تكوين ١٤: ٧؛ عدد ٢٠: ١٣٢١-١٦، ٣٤: ٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٠٨/٢-٧٠٩، وكذا:

A. H. Gardiner, Onum, I, p. 137-141; F. Unger, op.cit, p. 625.; J.H. Breasted, The Battle of Kadesh, Chicago, 1903, p. 13.

(١) قضاة ٥: ٤.　(٢) ملوك أول ١٩: ٨.　(٣) خروج ٣: ١.

(٤) يعتقد بعض العلماء أن العبرانيين قد عبدوا يهوه قبل أيام موسى اعتماداً على المصدر اليهوى، ولكن المصدر الإلوهيمى والكنهوتى يذهبان إلى أن موسى هو الذى أدخل عبادة يهوه بين العبريين، ربما من مديان، وعلى أى حال، فقد كان النطق باسمه محظوراً إلا فى مقامات خاصة، وكانوا يكتبون اسم «يهوه» بالأحرف الأربعة (ى.هـ.و.هـ) (J.H.V.H) دون ذكر حروف العلة لخلو اللغة العبرية منها، وهكذا ورد اسمه فى «المسورة» (المسورت) ومن ثم كان من الممكن أن يقرأ الاسم «يهوه» أو «ياهو»، ولما ابتكرت علامات ضبط الحروف العبرية فى القرن السابع الميلادى كان رجال المقارئ فى المعبد يتورعون عن النطق باسم الله إذا كان ذلك محرماً على اليهود وعلى غيرهم، ومن ثم فقد استخدموا بدلا من «لفظ الجلالة» كلمة «أدوناى» أو «أدونا» (أى ربى)، وقد أثرت هذه الوساوس فى أصحاب الترجمة السبعينية فكانوا يتحاشون ذكر اسم الله إلا فيما ندر، وأدرجوا بدلا منه كلمة «هوكوريوس» أى الربّ، وركب اليهود آخر الأمر لكلمة يهوه أحرف العلة التى بكلمة «أدونا» Edona فأصبح الاسم يكتب على

=

ثم فقد قدم يثرو وموسى وهارون، فيما بعد «القرابين ليهوه»، وعن يثرو، أخذ موسى تشريعاته القانونية.

وفي الواقع، إن وحدة العبادات، ووحدة المعبود، إنما تعنى أن الشبه قوى جداً بين الطقوس الدينية ـ ولو من الناحية الشكلية ـ وبتعبير آخر، إن العلاقة جد قوية بين المديانية المعينية، وبين عبادة «يهوه» وطقوسه، وهى اللبنة الأولى فى المقدسات الإسرائيلية[1].

على أن فكرة إقامة «يهوه» فى صحراء الجنوب، سرعان ما اختفت بمرور الأيام، ولم يعد لها وجود إلا فى أذهان الشعراء المحافظين على التقاليد[2]، وكان لدى الإسرائيليين إدراك مركز جدا بالتدخل الإلهى فى كل حياتهم اليومية، وقد مرت فترة طويلة كان القوم يعتقدون فيها أن مكان ربّهم إنما هو بعيد جداً عنهم [3].

وعلى أى حال، فما أن يمضى حين من الدهر، حتى يثبت الغزاة الجدد من بنى إسرائيل أقدامهم فى فلسطين، وهنا تبدأ فى الظهور عقيدة جديدة لدى القوم، مؤداها أن «يهوه» Jahweh إنما هو «رب أرض كنعان»، ثم سرعان ما نشأت رابطة وثيقة بين يهوه وبين هذه البلاد، لدرجة أن فلسطين إنما كانت تصور غالبًا على أنها وحدها هى «مقر يهوه»، وأصبح السكان الذين كانوا يعيشون فى هذه الأرض المختارة بعيدون عن يهوه[4]،

=

وزنها Je Ho Va H وينطق Jahweh (يهوه)، ومعنى هذا الاسم سر مجهول، وقد يكون معناه «أنا الذى هو أنا» أو «الخالد» وقد وصف يهوه نفسه لموسى أنه «أهيه الذى أهيه» (تكوين ٤: ٢٦؛ خروج ٣: ١١-١٤، ٤: ٢-٣، ٢٠: ٧؛ و.ج.دى بورج، المرجع السابق، ص ٦٦؛ عصام الدين حفنى ناصف، اليهودية فى العقيدة والتاريخ، القاهرة ١٩٧٧، ص ٩٦-٩٧).

(١) فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، ص ٢١٤-٢١٥.

(٢) تثنية ٣٢: ٢؛ حبقوق ٣: ٣؛ مزمور ٦٨: ٨-٩.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 451.

(٤) إرميا ١٢: ١٤.

وأما المنفيون أو المطرودون من وجه يهوه[١]، فإن الواحد منهم لا يستطيع أن يعبده في بلاد أخرى، أو فى تربة غريبة، خاصة بألهة أخرى، وغير طاهرة فى نظر ربّ إسرائيل[٢]، ومن ثم، فإنه للحصول على مساعدة يهوه فى بلد غريب، فمن الضرورى القسم له بالوفاء بقربان، يمكن أن يتم بعد العودة إلى فلسطين، كما فعل أبشالوم بن داود[٣]، وكما فعل «نعمان» القائد الآرامى، الذى شفاه «اليشع» النبىّ العبرانى من برص حيث حمل إلى وطنه حمل بغلين من تراب كنعان، وهناك شيد مذبحًا على مثال ما كان ليهوه من مذابح فى أرض كنعان[٤].

ووفقًا لاعتقاد ثالث، وهو مرتبط دون شك بما سبق، فإن يهوه إنما يسكن فى معابد كنعان، وعندما كان الإسرائيليون يذهبون إلى الحج فى أحد هذه الأماكن المقدسة، إنما كان الواحد يفكر ويشعر ويتصرف كأن ربّه يهوه موجود حقًا، وباقيًا، داخل هذا السياج المقدس، والذهاب إلى مكان العبادة إنما كان يعنى فى نظر القوم، البحث عن «يهوه» أو زيارته أو التطلع إلى وجهه، لأن المعبد هو «بيت الله»، وقد بقيت هذه المعتقدات حتى بين الأنبياء اليهود أنفسهم، على الرغم من أن معظم تعليماتهم كانت روحانية، وطبقًا لما جاء فى سفر حزقيال، فإن تدمير معبد أورشليم فى عام ٥٨٧ق.م، إنما كان أمرًا متوقعًا، لأن يهوه قد هجر معبده وأن التشريع الكهنوتى يصبح كله غير مفهوم، ما لم نعترف بأن يهود ما بعد السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) إنما قد اعتقدوا فى فكرة غامضة، مؤداها: أن ربّ

---

(١) ملوك ثان ١٣ : ٢٣، ١٧ : ٢٠، ٢٤ : ٢٠؛ إرميا ٧ : ١٥؛ يونان ١ : ٣، ١٠؛ ثم قارن : تكوين ٤ : ١٤؛ خروج ٢٠ : ٣.

(٢) هوشع ٩ : ٣-٦؛ عاموس ٧ : ١٧؛ خروج ٥ : ١-٢، ٧ : ١٦، ٢٦، ٨ : ١٦.

(٣) صموئيل ثان ١٥ : ٧-٨.

(٤) ملوك ثان ٥ : ١٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 452.

السماوات والأرض إنما هو موجود فى قدس الأقداس فى المعبد الثانى[١]، الذى نجح «زربابل» فى إكمال بنائه فى ١٠ مارس من عام ٥١٥ق.م[٢].

وأما مصدر هذا الاعتقاد الثالث، فيرجع إلى أن الإسرائيليين بعد استيطانهم فلسطين، إنما قد نقلوا إلى دينهم تلك المعتقدات التى كانت سائدة بين السكان القدامى، والخاصة بـ «البعل»، فضلا عن القدسية الخاصة بالأماكن المرتفعة، وقد سهل من هذا التشابه أن العبريين كانت لهم أفكار ماثلة عن الينابيع المقدسة، وعن جبال صحراواتهم[٣].

وهناك وجه رابع للنظر فيما يختص بمسكن يهوه، مؤداه: أن ربَّ يهود إنما «يسكن فى السماء»، ورغم أن هذا الأمر قد أثار جدلا طويلا، غير أن النصوص ـ فيما يبدو ـ إنما تميل إلى تأكيده[٤] ذلك أن الرواية التوراتية إنما تذهب إلى أن «برج بابل» إنما كان يعلو إلى السماء ـ وهى من الواضح مقر الأرباب ـ وأن «يهوه» دون شك، قد هبط من السماء مرة ليرى هذا البرج، الذى أقامه الناس بغية غزوه فى علياء سمائه[٥]، وطبقاً للمصدر اليهوى فإن «يهوه»، إنما قد هبط مرة أخرى فى سيناء، عندما تجمع الإسرائيليون عند سفح الجبل[٦]، هذا فضلا عن زائر «منوح» (والد شمشون) الغامض، قد أتى «عند صعود اللهيب من المذبح نحو السماء»[٧].

وطبقاً للمصدر الإلوهيمى، فإن ملاك يهوه عندما يريد الاتصال بواحد من البشر، فإنه يناديه من السماء[٨]، وهناك محاولة غريبة يتطابق فيها هذا

(١) A. Lods, op.cit., p. 452.

(٢) انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٠٣٦-١٠٤٩.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 452.

(٤) انظر: Bernhard Stade, Biblische Theologie des Alten Testaments, Tubingen, 1905, p. 104.

(٥) تكوين ١١: ٤-٥. (٦) خروج ١٩: ١١، ٢٠. (٧) قضاة ١٣: ٢٠.

(٨) تكوين ٢١: ١٧، ٢٢: ١١، ١٥.

الاعتقاد مع سابقه، ذلك أن يعقوب عندما تلقى الحلم المشهور الخاص بـ «السلم الملائكى»[١] فى «بيت إيل»[٢]، فإن يعقوب إنما يصيح قائلا: «هذا باب السماء»[٣]، وهكذا كان مسكن الربّ (يهوه) فى السماء، وكان المعبد الأرضى الذى أقيم فى «بيت إيل» مميزاً، بأنه نقطة البداية للسلم الخفى الذى يؤدى إلى بوابة القصر المقدس، وهو المكان الذى كان يتقابل فيه يهوه مع رسله الربانيين[٤].

وفى الواقع إن قصة الاعتقاد فى السلم الملائكى بين الأرض والسماء، إنما هى موجودة عند شعوب وثنية قديمة كثيرة، وهى فى الغالب إنما تتحد مع «قوس قزح» Rain Bow، أو مع صعود الأجسام السماوية يوميًا من الأفق إلى كبد السماء، ثم هبوطها من السماء إلى الأرض، وإذا كان هذا الإيمان الفلسطينى يعكس فى قصتنا هذه علاقته بالنجوم، فربما يشير ذلك إلى أنه من أصل بابلى، وعلى أى حال، إن كان نص القصة الأصلى قد نسى، فمن المؤكد أنه لم يدع أن النجوم إنما تعلو وتتجمع عند «بيت إيل»[٥].

---

(١) تروى التوراة أن يعقوب، وهو فى الطريق من كنعان إلى دیار خاله لابان فى حاران، أخذته سنة من النوم، فإذا به يرى ـ فيما يرى النائم ـ «وإذا سلم منصوبة على الأرض، ورأسها يمس السماء، وهو ذا ملائكة الله صاعدة ونازلة عليها، وهو ذا الربُّ واقف عليها، فقال: أنا الربُّ إله إبراهيم أبيك، وإله إسحاق، الأرض التى أنت مضطجع عليها أعطيها لك ولنسلك» (تكوين ٢٨: ١٢-١٣).

(٢) بيت إيل: بمعنى بيت يهوه، أو بيت الله، وقد سماها يعقوب كذلك لأن الله ظهر له فيها. (تكوين ٢٨: ١١-١٩، ٣١: ٣٠) وتقع شمال أورشليم بحوالى ١٩ كيلا.

(٣) تكوين ٢٨: ١٧.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 453.

(٥) سفر التكوين، إصحاح ٢٨، وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 453; A. Jeremias, Das Alte Testament in Lichte des Alten Orients, Leipzig, 1904, p. 234.

وعلى أى حال، فإن هذه الفكرة إنما تشير إلى أن «يهوه» الذى يسكن السماء، لم يهجر بالضرورة الأرض، التى فرضها الاعتقاد الشعبى عليه، ومن ثم فإن ربَّ إسرائيل اعتقد أنه كحاكم فى هذا الجزء من السماوات، وهو الجزء الذى يتطابق مع أرض كنعان فى «سماء يعقوب» ـ كما عبر عن ذلك فى سفر التثنية[١]، ومع ذلك فسوف يفرض علينا هذا التصور أن نفترض وجود كائن علوى، له عقيدة أقل مادية من طبيعة «يهوه» رب إسرائيل[٢].

٤ ـ يهوه والآلهة الأجنبية

ظل الإسرائيليون ـ حتى القرن الثامن قبل الميلاد ـ يعتقدون فى وجود عدة آلهة أخرى، إلى جانب ربِّهم القومى «يهوه» «مما يشير إلى أن دين يهود لم يكن دين توحيد، فقد كان صراحة عبارة عن عبادة إله واحد، من بين آلهة كثيرين، ولقد أنفذ يهوه أمره إلى العبرانيين : «لا تعبد آلهة أخرى غيرى»، وبدهى أن عبادة إله من بين آلهة كثيرين Monolatry، إنما تعنى أنه : وإن كانت توجد آلهة كثيرة، فإن واحداً فقط منها، هو الذى يجب أن يعبد، أما التوحيد فمعناه أنه لا يوجد أبداً، سوى إله واحد، لا شريك له[٣].

وهكذا كان عباد يهوه يعتقدون أنه الإله الواحد عندهم، ولكنهم لم يكونوا يعتقدون أنه الإله الوحيد فى العالم كله، وكانوا يتحدثون عنه بقولهم «ربنا» ـ أى رب بنى إسرائيل وحدهم ـ وكانوا يفاخرون به الشعوب والقبائل المتاخمة، التى تعبد آلهة يراها اليهود دون «يهوه» شأناً[٤]، وفى هذا تقول التوراة «لا مثيل لك بين الآلهة يا رب»[٥] و«من مثلك بين الآلهة يارب»[٦]

---

(١) تثنية ٣٣ : ٢٨.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 454.

(٣) و.ح.دى بورج، المرجع السابق، ص ٦٧-٦٨.

(٤) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٨-٩٩.

(٥) مزمور ٨٦ : ٨. (٦) خروج ١٥ : ١١.

و«لأنى عرفت أن الربَّ عظيم، وربنا فوق جميع الآلهة»[١]، و«الرب أعظم من جميع الآلهة»[٢]، و«إلهنا أعظم من جميع الآلهة»[٣].

هذا ولم يدع «يهوه» ـ رب يهود ـ بدوره أنه إله البشر أجمعين، بل هو على النقيض من ذلك أقرّ أن ثمة آلهة أخرى، وأبدى غيرته منها، فقد كانت السماء فى ذلك الوقت، إنما تغص ـ فى نظر يهود ـ بالآلهة ومنهم «عشتارت» إلهة الصيدونيين، و«كيموش» إله المؤابيين، و«ملكوم» إله العمونيين، وهلم جرًا، ولم يكن إله العبرانيين إلا واحداً من أولئك الآلهة القبليين الذين كانوا يعبدون فى عهد البداوة[٤]، وقد جعل «يهوه» أولى وصاياه العشرة «لا يكن لك آلهة أخرى أمامى»[٥]، وكرر هذا المعنى غير مرة : «فالآن اخشوا الربَّ واعبدوه بكل أمانة، وانزعوا الآلهة الذين عبدوهم آباؤكم فى عبر النهر، وفى مصر، واعبدوا الربَّ»[٦]، و«من ذبح لآلهة غير الربِّ وحده يهلك»[٧].

وتدل هذه الحقيقة ـ التى أشرنا إليها من قبل كثيراً ـ على أن سلطة يهوه على فلسطين إنما كانت محدودة، وفى أثناء المباحثات الدبلوماسية بين «يفتاح» قاضى إسرائيل، وملك مؤاب، يقول يفتاح : «أليس ما يملك إياه كيموش إلهك تمتلك، وجميع الذين طردهم الربُّ إلهنا من أمامنا، فإياهم نمتلك»[٨]، وهكذا يعترف كاتب نص التوراة هذا بأن «كيموش» Che-mosh كان سيداً فى بلاده دون منازع، وأن غضبه إنما كان سبباً فى الهزيمة التى ألحقها شعبه بملوك إسرائيل ويهوذا فى منطقة المؤابيين[٩].

(١) مزمور ١٣٥ : ٥. (٢) خروج ١٨ : ١١.
(٣) أخبار أيام ثان ٢ : ٥.
(٤) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٨.
(٥) خروج ٢٠ : ٣. (٦) يشوع ٢٤ : ١٤.
(٧) خروج ٢ : ٢٠. (٨) قضاة ١١ : ٢٤.
(٩) ملوك ثان ٣ : ٢٧.

هذا فضلا عن أن هناك ما يشير إلى أن العبرانيين إنما قد آمنوا بهذه الآلهة الأجنبية وعبدوها، وهكذا رأينا الإسرائيليين يتعبدون لقوى الطبيعة كالشمس والقمر والكواكب والأشجار والأحجار، فضلا عن الآلهة ذوى الاختصاصات ولبثوا على ذلك دهراً قبل أن يتجهوا صوب الإله الواحد.

وكان من أسماء آلهتهم القدامى «إيل»، ومن ثم فإن يعقوب إنما قد «أقام هناك مذبحًا، ودعاه إيل إله إسرائيل»[١]، كما عبدو «عنات» ملكة السماوات، وهى إلهة سامية قديمة[٢]، هذا إلى جانب عبادة «أشيما» إله النار والأوبئة عند البابليين، وقد كان يهوه أيضًا إلهًا للنار، وذلك ما جعله يتراءى لموسى فى شجيرة مشتعلة[٣]، كما كان كذلك إلهًا للأوبئة[٤].

هذا ويعتقد بعض الباحثين أن «يهوه» هو «ملكوم» (مولك = Mo-leck، الذى كانوا يحرقون أطفالهم تضحية له[٥]، والذى بنى له سليمان ـ كما تقول التوراة ـ «مرتفعة» يعبدونه فيها «حينئذ بنى سليمان مرتفعة لكموش رجس المؤابيين، على الجبل الذى تجاه أورشليم، ولمولك رجس بنى عمون[٦]»، و«مولك»، على أى حال، معناها «ملك»، وكان «ملك» من ألقاب يهوه المعروفة، هذا إلى جانب أن كلا من يهوه و«مولك» قد عبد فى صورة العجل.

وأيًا ما كان الأمر، فلقد كان يهوه أول أمره إلهًا من الهة الطبيعة، كان إلهًا للجمال، ثم أصبح إلهًا قبليًا مقاتلا، لأن رجال القبيلة التى عبدته كانوا مقاتلين مظفرين ذوى شوكة وبأس، وظل هذا شأنه حتى السبى البابلى، فى القرن السادس قبل الميلاد، ثم شملته حركة الترقيات، فأصبح

---

(١) تكوين ٢٣ : ٢٠.
(٢) إرميا ٤٤ : ١٧.
(٣) خروج ٣ : ٢.
(٤) حبقوق ٣ : ٥.
(٥) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٥.
(٦) ملوك أول ١١ : ٧.

عـميداً للآلهة فى فلسطين، على مثال «مردوخ» فى بابل، و«زيوس» فى اليونان، ولهذا نرى سفرى التثنية ويشوع يصوران «يهوه» فى صورة الطاغية الذى يهيمن على سائر الآلهة[١]، «إله الآلهة الرب، هو يعلم»[٢].

هذا وقد اعتبرت عبادة الآلهة الأجنبية ـ أو الغريبة كما كانوا يسمونها ـ ذات صفة شرعية فى داخل حدود مناطقها، ومازالت وجهة النظر التى تضع الربّ الشرعى فى تعارض حاد مع الآلهة المزيفة غير مفهومة، وبالتالى فلقد كانت علاقة إسرائيل بالأجانب فى هذه الفترة غير ثابتة كذلك، وهكذا نرى «إيليا» النبىّ، وبطل يهوه الحاد الطبع، يعيش فى منطقة الفينيقيين، وبالذات فى أحد منازل عباد «بعل»، حيث بقى هناك فى صرفه[٣]، «عالة على إحدى الأرامل هناك، طوال فترة المجاعة التى كتب على المنطقة أن تعيشها[٤]، هذا إلى جانب أن الإسرائيليين لم يترددوا فى الزواج من آراميات ومؤابيات ومصريات، وفى نفس الوقت إنما كانوا فى دهشة غريبة لرفض المصرين مشاركتهم فى الطعام[٥].

هذا وقد كان من العادات المألوفة فى الشرق القديم استشارة الوحى الأجنبى، وقد أرسل الفرعون «أمنحتب الثالث» (١٤٠٥-١٣٦٧ق.م) فى طلب تمثال «عشتار نينوى» Jehtar Nineveh لمساعدته على الشفاء من

(١) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٩٥.

(٢) يشوع ٢٢: ٢٢.

(٣) صرفة: مدينة فينيقية تسمى الآن «صرفند»، وهى ضيعة قائمة على تل قرب البحر الأبيض المتوسط، وعلى مبعدة ٢٢ كيلا شمالى صور، ١٣ كيلا جنوبى صيدا، وأما المدنة القديمة فكانت عند البحر وعلى شواطئه وتمتد خرائبها ميلا أو يزيد (قاموس الكتاب المقدس ٥٤١/٢).

(٤) ملوك أول ١٧: ٨-٢٤.

(٥) حدث هذا عندما أقام يوسف الصديق، وهو وزير مصر، فخصصت مائدة ليوسف، وأخرى لأهله، وثالثة لضيوفه المصريين، تقول التوراة: «وقال: قدموا الطعام، فقدموا الطعام، فقدموا له وحده، ولهم وحدهم، وللمصريين الآكلين عنده وحدهم، لأن المصريين لا يقدرون أن يأكلوا طعاماً مع العبرانيين، لأنه رجس عند المصريين» (تكوين ٤٣: ٣١-٣٢).

أمراض ألمت به فى أخريات أيامه[١]، كما أن ابنة ملك الحيثيين قد شفيت من مس ألم بها بناء على تدخل من الإله المصرى «خونسو» بعد أن أرسلت لها صورة لهذا الإله[٢]، وقد آمن المؤابيون والآراميون بكلمة «رجال الله» الإسرائيليين[٣].

ولم يكن الأمر مختلفاً بالنسبة إلى بنى إسرائيل فقد كان شعب «يهوه» فخوراً ببركة «بلعام»، وهو متنبئ أجنبى مشهور من قرية «فتور» فيما بين النهرين، وطبقاً لرواية التوراة، فإن «بالاق» ملك مؤاب قد استعان ببلعام ضد شيوخ بنى إسرائيل إبان خروجهم من مصر، ليبطل دعواهم باسم النبوة، ويدحض أقوالهم بأقوال من قبيلها، فجاء بلعام ورفض طلب «بالاق»، بل وحكم بتفضيل عبادة يهوه على عبادة إله المؤابيين، وبارك الإسرائيليين[٤].

وتروى التقاليد الإسرائيلية القديمة، الكثير من الثقة فى التكهن الذى كثيراً ما كان يبديه الكهنة الفلسطينيون ورجال الربّ[٥]، وكان «أخزيا» (حوالى ٨٤٣ق.م) ملك إسرائيل كثيراً ما يرسل لاستشارة «بعل زبوب» إله «عقرون»[٦] الفلسطينى، ومن ثم فقد كان من حق «إيليا» أن يلومه كثيراً على هذه الخطوة، أكثر من لومه إياه بسبب خرافة استشارة معبود لا يرد عليه، ونقض احترام إله بلاده، وهكذا نقرأ فى التوراة : «وسقط أخزيا من الكوة التى فى عليته التى فى السامرة فمرض، وأرسل رسلا وقال لهم : اذهبوا اسألوا بعل زبوب إله عقرون، إن كنت أبرأ من هذا المرض، فقال

---

(١) S.A. B. Mercer, The Tell el Amarna Tablets, 1939, I, No. 28.

(٢) A. Moret et G. Davy, des Clans aux Empires, Paris, 1923, p. 384.

(٣) قضاة ١ : ٢٠؛ ملوك ثان ٥، ٨ : ٧-١٥.

(٤) عدد ٢٢ : ١-٢٤ : ٢٥.

(٥) صموئيل أول ٦ : ٢-٩.

(٦) عقرون : هى أقصى مدن الفلسطينيين الخمس من ناحية الشمال، وربما كانت «عاقر» الحالية، وهى قرية بسيطة تقع إلى الجنوب من «يافا» بـ ١٩ كيلا.

ملاك الربُّ لإيليا التشبيى: قم اصعد للقاء رسل ملك السامرة[١]، وقل لهم: أليس لأنه لا يوجد في إسرائيل إله تذهبون لتسألوا بعل زبوب إله عقرون، ولذلك هكذا قال الربُّ: إن السرير الذى صعدت عليه لا تنزل عنه، بل موتاً تموت...»[٢]

هذا وقد شاركت إسرائيل الشعوب وقت ذاك فى الاعتقاد بوجود قوى خارقة، فضلا عن أرواح وكائنات وآلهة، لها القدرة على أن تهب الإنسان قدراً من سلطتها أو علمها الخارق، وقد وقر فى نفوس الإسرائيليين فى تلك الفترة أن النبوة الإسرائيلية لا تتميز عن غيرها من النبوات الأخرى، فى أنها هى الصحيحة وغيرها الزائف، أو أنها النبوة الصدوق وغيرها الكذوب، ولكنها تمتاز بأن «يهوه» فى هذه النبوة، إنما هو الربُّ الوحيد الملهم، والإله الذى تستشيره إسرائيل، بينما تعتمد النبوات الأخرى فى الكشف والإيحاء على كل أنواع الآلهة المختلفة[٣].

هذا فضلا عن أنه على الرغم من اعتقاد الإسرائيليين بوجود اختلاف جوهرى بين طبيعة «يهوه» وبين الآلهة الأخرى الأجنبية، فقد كان القوم يعتقدون أن ربَّهم يهوه إنما هو أقوى بكثير فى قوته من آلهة جيرانهم، وكانوا يفخرون بقصة الذل الذى نزل بالإله «داجون» الفلسطينى ومعبده، بعد أن استولى الفلسطينيون على تابوت العهد[٤].

---

(١) السامرة: وهى سبسطية الحالية على مبعدة ٩ كيلا إلى الشمال الغربى من شكيم، وقد بناها ملك إسرائيل «عمرى» (٨٧٦-٨٦٩ق.م)، وسماها «السامرة» نسبة إلى «شامر» صاحب التل القديم الذى اشتراه منه وأقام عليه المدنية، وإن كان هناك من يرى أن الاسم يعنى «مركز المراقبة» أو «جبل المراقبة والحراسة»، وقد قامت عدة هيئات علمية بحفريات فى السامرة، لعل أهمها ما كان فى أعوام ١٩٠٨/١٩١٠م، ١٩٣١/١٩٣٣، ١٩٣٥. (جون إلدر، الأحجار تتكلم، ص ٨٦، وكذا:

W.F. Albright, BASOR, 150, 1958, p. 21-25; A. Lods, op.cit., p. 378; J. Finegan, op.cit., p. 185; W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 227.

(٢) ملوك ثان ١ : ١-٤.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 455.

(٤) صموئيل أول، إصحاح ٥، ٤.

وهكذا فقد رأينا الواحد من بنى إسرائيل، إنما يعزى كل ما يحدث له من خير أو شر ـ حتى فى بلاد الغربة ـ إلى حماية يهوه أو نقمته [١]، لأنه إنما كان يرى «يهوه» على نمط الملك القوى، الذى كان بقادر على أن يسبغ حمايته على رعاياه، حتى فيما وراء حدوده، وإن اضطر إلى نشر الخراب والدمار فى أراضى أولئك الذين يضطهدون رعاياه، ومع أن هذه المعتقدات إنما كانت تحمل فى طياتها عقائد قدامى الإسرائيليين فى تعدد الالهة، إلا أنها مهدت الطريق إلى وجهة نظر أسمى من سلطة الرب القومى، وكان الرجل الورع الإسرائيلى إنما يحس دائمًا بشعور متزايد نحو الاعتماد المستمر على «يهوه» حيثما يكون، ورغم ما كان لديه من تعدد العبادات فى أفكاره وشعوره وطقوسه الدينية، إلا أنها كانت فى أغلبها تميل أكثر إلى التوحيد[٢].

٥ ـ عقائد يهوه

اشتقت بعض المظاهر فى عقائد «يهوه» منذ الأزمنة القديمة السابقة لعصر موسى، عليه السلام، حينما اتحد ربٌّ سيناء مع ظواهر الطبيعة، مثل البرق والعواصف والزلازل والنار، وربما كان السببُ أن الجبل المقدس كان بركانيًا، وتذهب الرواية التوراتية إلى أن يهوه قد ظهر للإسرائيليين قبل البركان على هيئة عمود من النار ليلا، وعمود من السحاب نهارا[٣].

وقد أبان نفسه لإبراهام كشعلة متوهجة، وكمصباح نار[٤]، وقد امتلأ

(١) انظر: تكوين ١٢ : ١٧، ٢٠ : ٣-٧، ٢٤ : ٢٧، ١٢-٢٧، ٤٠، ٢٦ : ١٢-١٣، ٢٨ : ١٥، ٢٩ : ٣١، ٣٠ : ٢٢-٢٤، ٢٧، ٣٠، ٣١ : ٣-٧، ٤١ : ٦١، ٥١، ٤٢ : ٢١، ٤٤ : ١٦، ٤٥ : ٧-٩، ٤٦ : ٤؛ خروج ٣ : ٧-٨؛ ملوك أول ١٧ : ٢٠-٢؛ ملوك ثان ٥ : ١٧.

(٢) انظر: ملوك أول ١٨ : ٣٩؛ ملوك ثان ٥ : ٥١.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 179, 456.

(٤) تكوين ١٥ : ٧.

معبد أورشليم بالدخان عندما أحضر إليه «تابوت العهد» The Ark Covenant إلى داخله على أيام سليمان[١]، وعندما استقبل «إشعياء» الرؤيا التى أعلنت فيها نبوته «اهتزت أساسات العتب من صوت الصارخ، وامتلأ البيت دخاناً»[٢] وكان الرعد هو صوت يهوه[٣]، وقد وصف الشعراء موكب يهوه تكتنفه السحب السوداء، وقد أفرغ حمولته من البرد، وبقايا النار من جمر[٤].

وقد ظهر إله سيناء لموسى «لهيب نار فى وسط عليقة تتوقد ناراً»[٥]، وكان مجد يهوه ناراً إلهية ذات إشراقة مذهلة فى فترات، من سحابة العاصفة التى تخفيه[٦]، وأحياناً يبدو وكأن النار تحيط به[٧]، وأحياناً تبدو النار، وكأنها تكون جسد الربّ، وتظهر العربات الحربية والخيول الخاصة بالربّ، وكأنها من النار كذلك[٨].

هذا وقد استبدلت طبيعة عقيدة يهوه ــ بمرور الزمن ــ بعقيدة وثنية، كان من نتائها تمثيل الربّ بما يشبه الإنسان، وهكذا كان يهوه ــ فى نظر الإسرائيليين ــ ذا أفكار وعواطف ومشاعر، كالتى لدى الإنسان، ومن ثم فمن الممكن إذن، أن يثور، وأن يهدأ، وأن يفرح، وأن يحزن، وبهذا يكون يهوه فى جوهره روحاً، وهكذا مضى الإسرائيلى فى تحديده للربّ بالنسبة للإنسان، فنسب إليه الأعضاء الجسمانية، فجعل لربّه يهوه عينين وأذنين وفم وأنف ويدين، فضلا عن قلب وأمعاء، ونفس عميق أو قصير[٩].

---

(١) ملوك أول ٨: ١٠-١١.
(٢) إشعياء ٦: ٤.
(٣) انظر: عاموس ١: ٢؛ مزمور ٢٩: ٣-٩.
(٤) انظر: قضاة ٥: ٤-٥؛ مزمور ١٨: ٨-١٥، ٦٨: ٨-١٠؛ إشعياء ٢٩: ١؛ حزقيال ١.
(٥) خروج ٣: ٢.
(٦) انظر: ملوك أول ٨: ١١؛ إشعياء ٦: ٣-٤ ثم قارن: خروج ١٥: ١٠، ٢٤: ١٥-١٧.
(٧) انظر: خروج ٣٤-٢٩-٣٥.
(٨) ملوك ثان ١٢ ١١، ٦: ١٧.
(٩) و.ج. بورج، المرجع السابق، ص ٦٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 457.

وهكذا وصف «يهوه» بأنه مشاكل للإنسان فى شكله وعواطفه، وأسلوب معاشه، فهو يسكن فى «بيت»، «حينئذ تكلم سليمان، قال الربُّ إنه فى الضباب، إنّى قد بنيت لك بيت سكنى مكاناً لسكناك إلى الأبد»(١)، وهو يفرض على عابديه فرائض من حيوانات «صحيحة لا عيب فيها» (٢)، ويطلب إليهم إتحافه بالبواكير من ثمار الموسم، ويسلط السباع الضارية، والحيات اللواذع والأوبئة الفتاكة، على من يعصيه ويخالف عن أمره، وله مثل ما لنا من جوارح(٣)، «ثم أعطى موسى عند فراغه من الكلام معه فى جبل سيناء لوحى الشهادة، لوحى حجر مكتوبين بإصبع الله»(٤)، وله حواس كحواسنا، ومن ذلك أنه شم ريح القتر مما شواه له نوح من اللحم، بعدما رست به سفينته على البر، عند انحسار الطوفان، «وأخذ نوح من كل البهائم الطاهرة، ومن كل الطيور الطاهرة، وأصعد محرقات على المذبح، فتنسم الربُّ رائحة الرضا»(٥).

وقد وصف «يهوه» بأنه تنتابه انفعالات كانفعالاتنا، فهو يستشيط غضباً ثم يسكن غضبه، فيمسك عن الاسترسال فيه «فحمى غضب الربِّ على موسى»(٦)، و«بسط الملاك يده على أورشليم ليهلكها، فندم الربُّ عن الشرِّ، وقال للملاك المهلك الشعب كفى، الآن ردَّ يدك»(٧)، وهو يغار من الآلهة الآخرين، «فإنك لا تسجد لإله آخر، لأن الربَّ اسمه غيور، إله غيور هو»(٨).

ويغار ربُّ يهود من مخلوقاته، فقد طرد آدم من جنة عدن، لأنه هدى

---

(١) ملوك أول ٨: ١٢-١٣. (٢) عدد ١٩: ٢٠.

(٣) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ١٠٤-١٠٦.

(٤) خروج ٣١: ١٨. (٥) تكوين ٨: ٢٠-٢١. (٦) خروج ٤: ١٤.

(٧) صموئيل ثان ٢٤: ١٦. انظر أسطورة هلاك البشر، وندم رع - الإله المصرى - على ذلك: محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية القديمة، الجزء الأول، الآداب والعلوم، ص ٤٣-٤٩، الإسكندرية ١٩٨٩م.

(٨) خروج ٢٤: ١٤.

النجدين، وميّز بين السبيلين، سبيل الخير، وسبيل الشر، عندما أكل من ثمار شجرة معرفة الخير والشر، وكانت المعرفة بهما حتى ذلك العهد، مما انفرد به الآلهة، دون البشر[١]، «وقال الربُّ الإله: هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا، عارفًا الخير والشر»[٢].

وهكذا جعل بنو إسرائيل ربّهم «يهوه» صورة منهم، وقد رسم الكهنة هذه الصورة بمداد من الدم، فإذا هو إله راهب يلتذ الأنين والتنهدات، يظل الإنسان ما عاش، يرتجف بين يديه من الهلع، غير السمع والطاعة فليس له، ولقد عزوا إلى هذا الإله أقوالا من بنات أفكارهم، ونحلوه أعمالا من تلفيق مخيلاتهم، ووصفوه بأنه وحش مفترس[٣]، «فإنّي أنا أفترس، وأمضى آخذ، ولا منقذ»[٤]، «أصدمهم كدبة مثكل وأشق شغاف قلبهم، وآكلهم هناك كلبوة، يمزقهم وحش البرية»[٥].

وقد وصف «يهوه» بأنه غشّاش مخادع، «فقلت آه: يا سيدى الربّ، حقًا إنك خداعًا، خادعت هذا الشعب وأورشليم، قائلا: يكون لكم سلام، وقد بلغ السيف النفس»[٦]، وبأنه ولوع بالخمر[٧]، وبأنه أكول منهوم[٨].

وليست هذه مجرد تشبيهات ـ فى نظر الإسرائيلى ـ إذ أنه استطاع، دون شك، أن يؤكد ـ بالمقارنة بين الإنسان والحيوان ـ أن الربَّ روح، وليس جسدًا[٩]، غير أنه لم يستطع أن يفهم عن طريق الروح ـ المبدأ غير المادى، ذلك لأن معظم الشعوب الوثنية كانت الروح بالنسبة إليها مادة خفيفة كالغمامة وكالسائل الأثيرى، ومع ذلك فإنها مادة، لأنها يمكن أن تصب كالسائل[١٠].

هذا وقد أخذ يهوه جزءًا من الروح التى كانت فى موسى، ووزعها

---

(١) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٢) تكوين ٣: ٢٢. وانظر: سورة البقرة، آية: ٣٥-٣٨.

(٣) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ١٠٧.

(٤) هوشع ٥: ١٤.

(٥) هوشع ١٣: ٨.

(٦) إرميا ٢٠: ٧.

(٧) قضاة ٩: ١٢-١٣.

(٨) تكوين ١٨: ٨.

(٩) تكوين ٦: ٦.

(١٠) إشعياء ٢٩: ١٠.

على السبعين شيخًا، فلما حلَّت عليهم الروح تنبأوا»[١]، وقد طالب النبيُّ «اليشع» بنصيب مضاعف ـ نصيب الابن البكر ـ من روح النبيِّ «إيليا» مفترضًا أن إيليا يستطيع أن يقسم ما لديه من هذه الروح، كما لو كانت ميراثًا[٢].

واعتقد الإسرائيلى أن روح الإنسان غير ملموسة، وربما ينصب له فخ فتصاب وتقتل، كما أنه لم يستطع أن يعتقد أن ربَّه يهوه خفى بطبيعته، ولم يكن بقادر على أن يقول «لا يستطيع الإنسان أن يرى الربَّ»[٣]، وإنما كان يقول «لا يستطيع إنسان أن يرى الربَّ ويعيش»، وهذا يعنى أن الشخص الذى يرى كائنًا ربانيًا إنما يحب أن يموت، وبدهى أن الرؤيا بالنسبة للذهن البدائى إنما تعنى نفس الاتصال الجسدى[٤].

وكان الإسرائيليون يؤمنون أن ربَّهم «يهوه» ذو روح من نوع أثيرى (جسد غير ملموس)، أو هو قادر على الظهور فى أشكال متنوعة، كما أنه قادر على الظهور على شكل نار أو حيوان، وبصفة خاصة على هيئة «عجل»، ومن هنا كان تصوير إسرائيل لربِّها فى شكل عجل، أى تصوير «العجل الذهبى» فى معابد «دان» و«بيت إيل»، ومن هنا جاء لقب «عجل يعقوب»[٥] أو «عجل إسرائيل»[٦]، وهناك نصان ينسبان إلى يهوه قرون

(١) عدد ١١: ١٧، ٢٥. (٢) ملوك ثان ٢: ٩.

(٣) لعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن القرآن الكريم إنما يحدثنا أن بنى إسرائيل لم تقو عقولهم فى مبدأ الأمر، على فهم الذات العلية الفهم الصحيح، وظنوا أنه تم الممكن رؤيتها، بل علقوا إيمانهم بموسى ورسالته على رؤيتهم لله تعالى، وفى هذا يقول القرآن الكريم: ﴿وإذْ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرةً فأخذتكم الصاعقةُ وأنتم تنظرون، ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون﴾ (سورة البقرة، آية: ٥٥، ٥٦).

(٤) تكوين ١٩: ٢٦؛ عدد ٢٢: ٤١، ٢٣: ٩، ٢٤: ٢.

(٥) انظر: تكوين ٤٩: ٢٤؛ إشعياء ٤٩: ٢٦، ٦٠: ١٦، مزمور ١٣٢: ٢، ٥ (مع ملاحظة أن الترجمات العربية قد استخدمت جملة «عزيز يعقوب»، وليس عجل يعقوب، رغم أنها لا تتفق مع المعنى، ولا تساير النص، ثم انظر: A. Lods, op.cit., p. 458.

(٦) إشعياء ١: ٢٤.

الجاموسة، ويفسر الاسم الشخصى Egel Yahu، والذى جاء على أوستراكا من السامرة، ترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد «يهوه عجل صغير» Jahweh is a young Bull، ولم يكن العجل فى أى مكان تصويراً ليهوه، ولكن إنما كان الحيوان المقدس لربٍّ إسرائيل، ومن ثم فقد ظهر فى زخارف المعبد، كما ظهر كذلك فى ختم Shems Yahu[١].

ولعل من الأهميـة بمكان الإشارة إلى أن القرون، إنما كانت عند البابليين تنسب إلى الكائنات الإلهية، وكان العجل بوجه خاص مقدساً عند الإله «حدد» Adad و«مردوخ» (مردوك = Marduk)[٢]، وليس هناك من شك فى أن طقوس «حدد» ــ كإله عاصفة ــ قد استعارها الإسرائيليون لربِّهم يهوه[٣].

ولكن من المعتاد أن يهوه إنما كانت تقدمه التقاليد كإنسان، ومن ثم فهو يتنزه فى جنات عدن عند هبوب النسيم، أو يلتصق بسفينة نوح، أو يهبط من عليائه ليشاهد مدينة بابل، أو ليوقف بناء البرج، أو يتقبل ضيافة إبراهيم وجدعون، أو يسمح لموسى أو إيليا برؤية ظهره، وطبقاً لهذا، فمن الواضح أن يهوه هو المصور على خاتم ابن «جد الياهو»، وهو يجلس على عرش محاط بأشجار النخيل فى قارب مزين برؤوس من طير[٤].

هذا ويصور «يهوه» أحياناً على شكل «قرص مجنح»[٥]، ونقرأ فى التوراة : «لكم أيها المتقون اسمى، تشرق شمس البر والشفاء فى أجنحتها»[٦]، ولعل هذا من تأثير الديانة المصرية فى اليهودية، ذلك أن العدالة

---

(١) ملوك أول ٧: ٢٥، ٢٩، ٤٤، وكذا:
A. Lods, op.cit., p. 458-459; I. Benzinger, HA, III, 1927, p. 228, FIg. 265.

(٢) H. Vincent, Canaan D' apres L'Exploration Recent, Paris, 1914, p. 164, 170, Fig. 107, 114, 116.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 459.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 459.

(٥) قارن : I. Benzinger, HA, III, 1927, p. 229.

(٦) ملاخى ٤: ٢.

كانت ممثلة في شخص الإلهة «ماعت» التي كان يعتقد المصريون أنها بنت إله الشمس، وبما أن شمس العدالة (أو البر) العبرانية وصفت بأن لها أجنحة، فلا يمكن أن يكون المراد بذلك سوى الإشارة إلى إله الشمس ذي الأجنحة، لأنه لم يكن يوجد بين جميع التصورات العبرانية القديمة جداً للإله يهوه صورة تمثله بأجنحة[١].

٦ ـ نشاط يهوه لمصلحة شعبه إسرائيل

لعل من أهم نقاط الضعف في دين يهوه، ذلك الاعتقاد السائد بين يهود، بأن الغرض الإلهي إنما يتركز في شعب واحد، اختير من بين شعوب الأرض جميعاً ليكون مستودع عطف يهوه الخاص، وأن كل مجرى الطبيعة وتاريخ البشر، يدور بإرادة يهوه حول حياة ومصير العبرانيين[٢].

وهكذا لم تكن خلاصة الأفكار عن ماهية يهود أكثر من أهمية ثانوية في دينهم، وإنما كان موضع الاهتمام بالنسبة لعباد يهود مدى أهمية الربّ بالنسبة لإسرائيل، ومع ذلك فلابد أن معظم العبرانيين القدامى قد تأثرو بأفكار فوق إدراكهم عن إرادة ربّهم «يهوه»، ولكنهم في كل الأحداث إنما كانوا على اقتناع تام بأن إرادة يهوه إنما هي موجهة تمامًا لمصلحة شعبه إسرائيل.

هذا ولم يشغل الإسرائيليون أنفسهم بالتمني فيما يتعلق بطبيعة العلاقة التي ربطت بين يهوه وإسرائيل، وتفترض الأوصاف المتعلقة بالعصر الموسوي إرجاع أصل هذه الرابطة إلى الميثاق الذي عقد في عصر الخروج من مصر، بينما وجد المؤرخ اليهوي أصلها في العلاقة المغرقة في القدم، والتي ترجع إلى الجيل الثالث من البشر، إلى أنوش بن شيث بن آدم، ـ أبي البشر ـ وإن كانت الحقيقة المؤكدة أن يهوه إنما هو مرتبط بشعبه إسرائيل[٣].

(١) J. H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 306.

(٢) و.ج. دي بورج، المرجع السابق، ص ١٠١.

(٣) تكوين ٤ : ٢٥-٢٦؛ وكذا: A.Lods, op.cit., p. 461.

وعلى أى حال، فإن علاقة يهوه بشعبه، إنما تشبه علاقة شيخ بقبيلة، وملك بأمة يحكمها، وهى علاقة يعبر عنها بالكلمة العبرية Hesed، وهى تقرب فى معناها من الكلمة اللاتينية Pietas، والتى ترجمت فى الكتاب المقدس العربى إلى كلمة «لطف» أو «إحسان» إلى غير ذلك مما يدخل فى هذا المعنى[١].

وتظهر عناية يهوه بشعبه بوضوح فى الظروف التى كان لإسرائيل فيهما دور كأمة، وكانت دائمًا تأخذ شكل التدخل الشخصى، والتفكير فى أكثر الأساليب حيوية ومنفعة لإسرائيل[٢]، وكانت الحروب أكثر الأمثلة وضوحًا على ذلك حتى أطلق على صراعات إسرائيل الدينية اسم «حروب يهوه»، وكان المحاربون الإسرائيليون يدعون معاونو الرب[٣]، وكان يهوه يحضر هذه الحروب فى وسط الجيش[٤]، أو متخفيًا، أو على هيئة مادية كالتابوت أو الإفود.

ولعل ما حدث فى عصر القضاة على أيام «عالى» الكاهن يظهر ذلك بوضوح، ذلك أن الإسرائيليين فى موقعة «أفيق» (ومكانها الآن تل المخمر الحديثة، قرب رأس العين، على مبعدة ١٥ كيلو مترًا إلى الشرق من حيفا)، قد بدا لهم هلعهم أن النصر ضد عدوهم الفلسطينى لن يتحقق إلا عن طريق عون خارق للعادة، ومن هنا فقد أحضروا معهم «تابوت العهد» من «شيلوه» ليضمنوا وجود ربهم بينهم[٥]، تقول التوراة: «فأرسل الشعب إلى شيلوه[٦]، وحملوا من هناك تابوت عهد ربّ الجنود، الجالس على

---

(١) تكوين ٢٤ : ٢٧ ؛ صموئيل ثان ٢ : ٦.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 461-462.

(٣) قضاة ٥ : ٢٣.

(٤) تثنية ٢٣ : ١٤.

(٥) Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, Lodon, 1969, p. 14.

(٦) شيلوه: تقع شمال «بيت إيل» بـ ١٤ كيلا، فى منتصف المسافة بين بيتين وشكيم، ويرجح أنها هى المسماة الآن «سيلون»، على مبعدة ٢٧ كيلا شمال أورشليم . (قاموس الكتاب المقدس ٥٣٥/١ ؛ وكذا: M.F. Unger , op.cit., p. 1015.

الكروبيم[١]، وكان هناك أبناء عالى، حفنى وفينحاس، مع تابوت عهد الله، وكان عند دخول تابوت عهد الرب إلى المحلة أن جميع إسرائيل هتفوا هتافًا عظيماً، حتى ارتجت الأرض، فسمع الفلسطينيون صوت الهتاف... وعلموا أن تابوت الرب جاء إلى المحلة، فخاف الفلسطينون، لأنهم قالوا قد جاء الله إلى المحلة، وقالوا: ويل لنا، لأنه لم يكن هذا منذ أمس ولا ما قبله، ويل لنا من ينقذنا من يد هؤلاء الآلهة القادرين، هؤلاء الآلهة الذين ضربوا مصر بجميع الضربات»[٢].

٧ ـ عقيدة تقديس يهوه

من البدهى أن الشقة فى الرب الذى كان يهتم بكل ما فيه صالح

---

(١) الكروبيم: Karubim جمع مفرده «كروب» Kerub وهى أصلا، وبلا شك، سحابة عاصفة كان يمتطيها يهوه، وقد صورت ككائن مجنح، وعلاقة الكروبيم بالعاصفة ربما كانت أوضح فى سفر حزقيال، كما أن الشكل الطبيعى ربما كان من أصل عبرى قديم، هذا وقد كان الكروبيم حارساً على الأشياء المقدسة وعلى شجرة الحياة وعلى التابوت فى معبد أورشليم.
ويذهب بعض الباحثين إلى أن الكروبيم ملائكة، بينما يرى آخرون أنهم مخلوقات، لأنهم لا يقومون بعمل الملائكة من حمل رسالة الله، وإنما يقومون بأعمال أخرى منها: أنها تظلل تابوت العهد بتمثالين لها، ومنها أنها تزين بصورها ستائر الخيمة التى كان موسى يتخذها هيكلا، وأنها تفصل بين التابوت وقدس الأقداس، ومنها أن تحمل الربّ أو عرشه، ومنها أنها تزين بصورها المحفورة هيكل أورشليم، ويذهب بعض الباحثين إلى أنها تشبه تماثيل أبى الهول المجنحة فى مصر وفينيقيا، والثيران المجنحة فى بابل وأشور، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أنها بالتأكيد تأثير قادم من الكنعانيين الفينيقيين، وإن كان هذا لا يمنع من القول بأن أشكالها المركبة من جسم أسد ورأس إنسان، إنما هو تأثير مصرى، أكثر من واضح. (تكوين ٣: ٤؛ مزمور ١٨: ١٠–١٢، ١٠٤: ٣؛ حزقيال ١: ١٣، ٢٤، ٢٨، ١٠: ٥، ١٣؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٧٩/٢؛ مشبنيو موسكاتى، الحضارات السامية القديمة، ص ١٤٠، ٢٨٦–٢٩٧؛ وكذا:
A. Lods, op.cit., p. 459-460; T. K. Cheyne, EB, I, 1899, Col. 741-743.; W.F. Albright, op.cit., p. 148, 216; O. Eissfeldt, CAH, II, Part II, 1975, p. 600-601.

(٢) صموئيل أول ٤: ٤–٨.

شعبه، يجب أن يكون مظهر سائداً فى الدين القومى، غير أن هذه الإحساس بالثقة إنما كان مختلطاً بشعور آخر، هو الرهبة والعجز فى وجود الربّ، وعلى أى حال، فلم يكن هذا الشعور المختلط غريباً على الإسرائيليين، فقد كان شائعاً لدى الساميين جميعاً، وقد عبروا عنه فى كل فكرة قديمة خاصة بالتقديس(١).

هذا وقد أطلق اصطلاح «مقدس» في الوثائق القديمة، وفى الأدب العبرى بعامة، على كل شيء يتصل بالربّ أو الآلهة، ليشير إلى أن هذا الشيء، أو ذاك الكائن، إنما هو محاط بهالة من القداسة لا يجوز ابتذالها، كما أن الاتصال بها ليس فى كل الأحيان خير للإنسان، رغم أن الاتصال بالأشياء المقدسة ـ بطبيعة الحال ـ مرغوب فيه، لأن العلاقة مع الرب قد تجلب للإنسان قوى، وربما حياة خارقة للعادة(٢).

وتروى التقاليد أن الإسرائيليين عندما استردوا تابوت العهد من بلاد الفلسطينيين، إنما قد مات سبعون(٣) إسرائيلى، لأنهم قد تجرأوا ونظروا إلى ذلك التابوت المقدس، أو وفقاً لتقاليد أكثر احتمالا فإن الإسرائيليين لم يظهروا فرحاً كبيراً بعودة التابوت(٤)، وأن أهل «بيت شمس» قد صاحوا : «من يقدر أن يقف أمام الربّ، الإله القدوس هذا، وإلى من يصعد عنا»(٥). والكلمة المرادفة لمقدس، إنما هى «رهبة»(٦) وأحياناً «غيور» (٧)، والمرادف لكلمة تقديس «مجد»(٨).

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 248-249, 265-266; F. J. Leenhardt, La Notion de Saintete dans L'Ancien Testament, Paris, 1929.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 465.

(٣) نص التوراة يرى أنهم ٥٠٧٠ رجلا، تقول التوراة «وضرب أهل بيت شمس، لأنهم نظروا إلى تابوت الربّ، وضرب من الشعب خمسين ألف وسبعين رجلا» (صموئيل أول ٦ : ١٩) ثم انظر ما سبق أن ذكرناها هنا (ص ٢٩٨) عن الآراء المختلفة عن هذا الرقم.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 466.

(٥) صموئيل أول ٦ : ٢٠.

(٦) إشعياء ٨ : ١٣.

(٧) يشوع ٢٤ : ١٩.

(٨) إشعياء ٦ : ٣.

(٩) خروج ٦ : ٧.

هذا ويتميز «يهوه»، بأنه ليس فقط «رب الجنود»، ولكن «قدوس إسرائيل»، والعبرانيون شعب مقدس تخصص لخدمته، وهكذا خاطبهم فى التوراة «واتخذكم لى شعبًا، وأكون لكم إلهًا»[1]، و«أنتم تكونون لى مملكة كهنة، وأمة مقدسة»[2]، ولقد كانت قداسة يهوه على النقيض من نجاسته هو، ونجاسة إسرائيل، التى أوقعت على النبىّ (إشعياء) الخزى والفزع فى الرؤيا[3] الرائعة التى دعته إلى خدمة النبوة[10]، وتتمثل شريعة القداسة ـ كما فى سفر عاموس فى مطلب العدالة الاجتماعية، وكما فى سفر هوشع فى مطلب الإخلاص الشخصى ـ وخطيئة الشعب هى أنهم «أذلوا شريعة ربّ الجنود، واستهانوا بكلام قدوس إسرائيل[4]».

٨ ـ غضب يهوه:

كان الإسرائيليون أكثر الشعوب ميلا إلى أن يصفوا ربّهم بالتجهم، الذى يتفق مع شخصية يهوه كربّ للعاصفة، وربما كذلك مع طبيعته البركانية المنحدرة إليه من سيناء، ومن ثم فليس هناك تردد من ناحية الفكرة القائلة، أن كل ما حل بالقوم من مصائب إنما كان سببها يهوه، وخاصة تلك التى كانوا يصابون بها، أو تحل عليهم فجأة، كالقحط وأسراب الجرادالتى تسبب المجاعات، فضلا عن الوباء والهزيمة، وعدم فهم الحكام، وعدم الاستجابة لنبوءات الكهنة، ورؤيا الأنبياء.

---

(١) خروج ١٩ : ٦.

(٢) فى هذه الرؤيا تصور التوراة الربّ أو الله بصورة مادية صرفة، ولنقرأ هذا النص ـ كمثال ـ «فى سنة وفاة عزيا الملك، رأيت السيد (الرب) جالسًا على كرسى عال ومرتفع، وأذياله تملأ الهيكل، السرافيم واقفون فوقه، لكل واحد ستة أجنحة، وباثنين يغطى وجهه، وباثنين يغطى رجليه، وباثنين يطير» (إشعياء ٦ : ١ ـ٢).

(٣) انظر: إشعياء ٦ : ١ ـ١٣.

(٤) و.ج. دى بورج، المرجع السابق، ص ٧٨.

وكان من الضرورى أن تبحث إسرائيل أسباب غضب ربّها يهوه، حتى يكون العمل على تهدئة غضبه، وفى الواقع فإن إجابة إسرائيل عن أسباب غضب يهوه، لها مغزى كبير، لأنها تقدم لنا الكثير عن هذه العقيدة، فيما يتصل بالربط بين الدين والأخلاق[١].

وفى الواقع فإنه لا يوجد فى اليهودية وعى بالتفرقة بين الواجب الدينى والواجب الخلقى، وكل عمل سواء أكان صادراً عن الفرد أو المجتمع، يقع فى مجال المسئولية الخلقية، وكذلك ينطوى على طاعة أو عصيان الأمر الإلهى، لأن المجتمع (بيت إسرائيل) أيضًا كان يتألف برابطة شخصية يهوه «كشخص ذى جسد» واقعى، يتميز بأنه ينزع إلى آداب السلوك، عن وعى الجماعة الغريزى السابق للأخلاق، وكوحدة قائمة بذاتها عن المجتمع المصطنع الذى هو نتاج تعاقد من جانب الأفراد الذين ينتظمون أعضاء فيه[٢].

ووفقًا لما جاء فى روايات الأنبياء الإسرائيليين وحوارييهم؛ فيما بعد عصر السبى البابلى، فإن غضب يهوه، إنما كان بسبب ظلم الإنسان، لأن الشعب أو الجيل أو الفرد الذى ارتكب الجريمة، إنما قد حل عليه بالتأكيد غضب يهوه، ومن ثم فيمكن الاستدلال على غضب الربّ بتنفيذ العدالة.

واعتقد الإسرائيليون ــ كما اعتقدت الشعوب القديمة الأخرى ــ أن ربّهم «يهوه» ينتقم من الجرائم التى ترتكب بين الناس، أو على الأرض التى تقع فى دائرة اختصاصه، ومن ثم فقد عاقب المذنبين، كما كان حاميًا للأرامل، واليتامى والمقيمين الغرباء، وموقعًا عقابه الصارم على من يخرق العرف القومى، كما أنه هو وحده القادر على أن يعفو عن بعض الذنوب[٣].

ومن ناحية أخرى، فإن غضب يهوه سوف يشتعل بوحشية لا حد لها،

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 466.

(٢) و.ج. دى بورج، المرجع السابق، ص ٧١.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 467.

إن كان الأمر يتعلق بإساءة شخصية تتصل بذاته، ولا تصلح الكفارة فى هذه الحالة، ويعبر الكاهن «عالى» (من عصر القضاة) عن هذا الأمر، لأحد أبنائه، بقوله : «إذا أخطأ إنسان إلى إنسان يدينه الله، فإن أخطأ إنسان إلى الربِّ فمن يصلى من أجله»[١]، وكانت جريمة أبناء عالى أنهم أخذوا نصيبهم من القرابين المقررة لهم ككهنة، قبل أن يتلقى ربُّهم يهوه نصيبه[٢]، وطبقًا لرواية أخرى، فإن جريمتهم أنهم قد أكلوا قبل الزوار الآخرين من الوجبة المقدسة[٣]، ومن أجل هذه الإساءة، فقد سحقهم يهوه، وحرم المناصب الكهنوتية على «بيت عالى» إلى الأبد، تقول التوراة ـ على لسان يهوه ـ «ولذلك أقسمت لبيت عالى، أنه لا يكفر عن شر بيت عالى بذبيحة، أو بتقدمة، إلى الأبد»[٤].

ولعل هذا الأمر، إنما يظهر بوضوح مدى اهتمام يهوه بعلاقة شعبه بشخصه، وعدم عفوه لأية جريمة ترتكب ضد ذاته الشخصية، إذا ما علمنا أن أبناء عالى قد فعلوا كل دنىء وقذر مع نساء إسرائيل، ومع ذلك لم يكن عقابهما يتناسب مع عقاب جريمتهما ضد التعدى على مقدسات يهوه، ذلك أن ولدى عالى ـ حفنى وفينحاس ـ لم يكتفيا بطمعهما الجشع، بل كانا يرتكبان أقذر أنواع العبادة الوثنية وسط غابات وكروم شيلوه، ذلك أن الطقوس الشهوانية الدنسة، إنما كانت تمارس فى الأعياد الوثنية منذ القدم، ولكنها لم تكن تدنس الكهنة من نسل هارون، غير أن الشابين إنما قد تسفلا جداً، حتى أنهما ـ رغم أنهما كانا متزوجين ـ لم يترددا عن إفساد النسوة اللاتى كن يترددن على المعبد المقدس للقيام بالخدمات التى كانت تتطلب عملا يليق بالنساء[٥].

---

(١) صموئيل أول ٢ : ٢٥.

(٢) صموئيل أول ٢ : ١٥-١٦.

(٣) صموئيل أول ٢ : ١٣-١٤.

(٤) صموئيل أول ٣ : ١٤.

(٥) ف.ب.ماير، حياة صموئيل النبى، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٧، ص ٢، ٣٥.

وسمع «عالى» بكل ما فعله بنوه بجميع بنى إسرائيل، وبأنهم كانوا يضاجعون النساء المجتمعات في خيمة الاجتماع[1]، ولكنه بدلا من إعلان الغضب الشديد، والتهديد العنف، اكتفى بهذا التوبيخ اللطيف، «فقال: لماذا تعملون هذه الأمور؟ لأنى أسمع أموركم الخبيثة من جميع هذا الشعب، لايا بنّى، ليس حسناً الخبر الذى أسمع، تجعلون شعب الربّ يتعدون»[2].

هذا وتقدم النصوص يهوه على أنه متعصب لشعبه إسرائيل، حتى أنه لم يرد أى نص فى النصوص القديمة ما يشير ـ مجرد إشارة إلى وقوف يهوه ضد إسرائيل فى شجارها مع الأمم الأخرى، وقد نراه – فى بعض الأحايين يوقع إسرائيل فى قبضة أعضدائها، لا لأن الأعداء على حق، ولكن لأن يهوه غاضب على شعبه، وفى الواقع، إن هذه إنما كانت سنة الشعوب القديمة، فقد كان المؤابيون ـ مثلا ـ يفسرون الأحداث على نفس المنهج، إذ يرون أن هزائمهم إنما ترجع إلى غضب ربّهم «كيموش» كما يبدو ذلك من نص الملك «ميشع» على الحجر المؤابى[3].

وطبقاً لروايات التوراة، فإن «يهوه» إنما يتحيز لشعبه إسرائيل، حتى وإن اضطر أن ينصحهم بخديعة الآخرين ـ كما فعل إبراهيم وإسحاق (وحاشاهما أن يكون كما صورتهما توراة يهود) مع فرعون مصر، وأبيمالك ملك جرار، وكما فعل يعقوب مع أبيه، عندما سرق أغنام خاله لابان

---

(١) صموئيل أول ٢ : ٢٢.

(٢) صموئيل أول ٢ : ٢٢-٢٤.

(٣) انظر عن ترجمة النص: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى : التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٩١٩-٩٢١؛ نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٣/٢٩٧-٣٩٩؛ وكذا:

W.F. Albright, ANET, p. 320-321; S.A. Cook, CAH, III, 1965, p. 372-373; J.B. Pritchard, ANEA, 1958, p. 209F; G.A. Cooke , The Text Book of North Semitic Inscriptions, Oxford, 1903, p. 1-14.

(وحاشا نبى الله أن يكون كذلك)، وذلك لأن هؤلاء الآباء إنما كانوا يمثلون إسرائيل فى علاقاتها مع غيرها من الأمم الأخرى، بل إن «يهوه» نفسه، إنما قد أمر الإسرائيليين على أيام الخروج بسرقة المصريين وإفساد حياتهم[١].

وهناك أمثلة مشابهة عند تنفيذ القانون فى إسرائيل القديمة، حيث نرى «يهوه» ينزل صارم عقابه بالأطفال جزاء وفاقًا لما اقترفت أيدى أبائهم من أثام[٢] إذ كان الأطفال يقومون بدور البديل عن الآباء، ذلك لأن «يهوه» إنما «يفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع»[٣]، و«أن الآباء يأكلون الحصرم، والأبناء يضرسون»[٤].

وهكذا كان يهوه يقتص من جميع أفراد الشعب من أجل جريمة فرد واحد، وعلى الأخص إذا كان هذا الفرد ملكًا[٥]، وفى الواقع فلقد كان هذا الإجراء واحداً من وسائل عدة، استخدمها «يهوه» للانتقام ممن يرتكبون الجرائم، وربما لجأ يهوه إلى القصاص من كل أفراد المجتمع، بغية أن يجبرهم على الإعلان عن المخطئ، ومعاقبته[٦]، ولعل كل هذا إنما يدل على أن العقاب الذى ينزله القضاة بالمخطئ لم يكن لإصلاح خطأ وقع على من اعتدى عليه، بقدر ما كان لرفع الشر عن الأمة حتى لا تتعرض آخر الأمر لغضب يهوه[٧].

---

(١) تكوين ١٢: ١٠-٢٠-٢٠؛ ٢٠: ١-١٨، ١٦: ١-١١، ٢٧، ١-٣٥، ٣٠: ٢٥-٣١: ٣١؛ خروج ٣: ٢١-٢٢.

(٢) عدد ١٦: ٢٢؛ صموئيل ثان ١٢: ١٢-٤.

(٣) خروج ٢٠: ٥.

(٤) حزقيال ١٨: ١٠.

(٥) صموئيل ثان: إصحاح ٢٤ ثم قارن: سورة الأنفال، آية: ٢٥.

(٦) يشوع ٧-٨؛ صموئيل أول ١٤: ٣٧-٤٥؛ صموئيل ثان ٢١: ١-١٤.

(٧) A. Lods, op.cit., p. 468.

هذا وقد كان القوم يعتقدون أن الطقوس الدينية قد تعبر عن شعور يهوه نحو المخطئين، وربما تهدئ من ثورة غضبه، وبخاصة عندما يشم رائحة القربان كما يبدو ذلك واضحًا من قصة الطوفان[1]، ومع ذلك فقد كان ليهوه أهواؤه الخاصة، «أترأف على من أترأف، وأرحم من أرحم»[2].

ولم يقرر المصدر اليهوى للتوراة، أن يهوه كان لديه سببًا لقبول قربان «هابيل» ورفض قربان «قايين» (قابيل)[3]، مما يدل على أن يهوه لم يكن فى حاجة لتقديم تفسير عن أعماله، وهكذا كان الإسرائيليون، رغم أنهم كانوا يؤثرون إتهام ربّهم يهوه بالتحيز، إلا أنهم كانا ينحنون فى رهبة وخشوع أمام أساليبه، واضحة كانت أم ملتوية، وربما قد أحسوا أن قوانين عدالة الرب، إنما تختلف عن تلك التى لبنى الإنسان، وهكذا لم يجد الإسرائيلى صعوبة فى فهم نشاط الربّ، ذلك لأنه إنما قد آمن من كل قلبه، بأن كل شىء ذو طبيعة خارقة العادة، إنما هو من عمل الربّ[4].

هذا وقد وقر فى قلوب بنى إسرائيل، أن يهوه عندما يشاء أن يحطم فردًا من أمته، فإنه إنما يجعل وسائل ارتكابه الخطايا سهلة ميسرة، وهكذا فقد أرسل روحًا شريرًا لتثير رجال شكيم ضد أبيمالك[5]، ثم هو نفسه الذى «شدّد قلب فرعون، فلم يطلق بنى إسرائيل»[6]، وهو الذى شدّد قلوب أبناء عالى الكاهن «فلم يسمعوا صوت أبيهم، لأن الربّ شاء أن يميتهم»[7]، وهو الذى جعل «رحبعام بن سليمان» يرفض بتعال أن يمنح رعاياه حقوقهم، ويوافق على طلباتهم العادلة لأن يهوه إنما أراد أن يفى وعده، وينفذ وعيده، بانشقاق الوحدة القومية لشعبه إسرائيل، ويقسم مملكة سليمان

---

(١) تكوين ٨ : ٢١ ؛ وانظر: صموئيل أول ١٦ : ١٩ ؛ قضاة ٩ : ١٣.

(٢) خروج ٣٣ : ١٩.

(٣) قارن النص العربى الحالى، تكوين ٤ : ١-٢٦ . ثم قارن: سورة المائدة، آية : ٢٧-٣٢.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 468.

(٥) قضاة ٩ : ٢٣.

(٦) خروج ١٠ : ٢٠.

(٧) صموئيل أول ٢ : ٢٥.

بين ولده «رحبعام» وعبده «يربعام»، «حتى يقيم الربُّ كلامه الذى تكلم به على يد أخيا الشيلونى»[١].

وقد فعل «صدقيا»(٥٩٧-٥٨٦ق.م) ملك يهوذا، الشر، لأن يهوه إنما كان يبحث عن أسباب للإطاحة بدولة يهوذا[٢]، وعندما غضب يهوه على إسرائيل، فقد دفع «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) للقيام بتعداد عام للسكان، ومن ثم فقد كانت هذه الخطوة من جانب داود، سببًا فى وقوع البلاء على إسرائيل[٣]، ومما له مغزى أن المحرر المتأخر لسفر أخبار الأيام الأول، إنما قد ذهب ـ عند إعادة صياغة هذا النص ـ إلى أن الشيطان ـ وليس الربّ ـ هو الذى أغوى داود ليقوم بإجراء إحصاء عام لإسرائيل[٤].

وعلى الرغم من كل هذا، فإن الإسرائيلى القديم، إنا كان متأثرًا بإدراك عام عند القوم، مؤداه: أن يهوه إنما كان راغبًا فى سعادة شعبه، وإن اعتزم ـ بما له من قداسة ـ أن يكون الحكم العدل بينهم، وأن هناك إمكانية أن يخطئ شخص ما دون قصد، فيغضب يهوه، ولكن هذا الشخص إنما يظل بريئًا طاهرًا[٥].

٩ ـ يهوه والتضحية البشرية

عرفت بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم نظام الضحايا البشرية التى كانت تقدم على مذابح الآلهة، وعند دفن الملوك، وتدلنا حفائر «أور» السومرية على قدم تلك العادة[٦]، كما تشير التوراة إلى أن «السفروايميين»

---

(١) ملوك أول ١٢ : ١٥.

(٢) ملوك ثان ٢٤ : ١٣-٢٠.

(٣) صموئيل ثان ٢١ : ١.

(٤) أخبار أيام أول ٢١ : ١.

(٥) A. Lods, op.cit., p. 470.

(٦) انظر: عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٧٢، وكذا:

Sir Leonard Woolley, Excavations at UR, London, 1963; Sir. Leonard Woolley, Ur, of the Chaldees, Lodon, 1950.

إنما كانوا يحرقرون بنيهم بالنار، كتقدمات لآلهتهم الوثنية[١]، ولم يكن المصريون[٢] والسودانيون[٣] والكنعانيون والفينيقيون[٤] والمؤابيون[٥] ـ وكذا سكان الجزيرة العربية [٦] ـ بمنأى عن هذه العادة الوحشية[٧]

وفى القرن العشرين قبل الميلاد، يبعث الله خليله إبراهم نبيًا ورسولا، ولما كان الأنبياء هم الأسوة الحسنة التي يحتذى حذوها كافة الناس وخاصتهم، فقد أراد الله ـ جلت قدرته ـ أن يجعل من خليله قدوة حسنة، ومثلا أعلى لأرفع صور الإيمان، وأجلها فى تاريخ الإنسانية، وذلك حين تهيأ لها أن تدنو إلى كمال، ومن ثم فقد شاءت إرادة الله تعالى لأبى الأنبياء، أن يحمل عبء الدعوة إلى إبطال هذه العادة، البالغة أبعد منازل القباحة، عادة التقرب إلى المعبود بدماء البشر ـ شدخًا بحجر، أو ذبحًا بمدية، أو حرقًا بنار ـ كما شاءت له إرادة الله أن يستبدل بهذه العادة القبيحة، عادة أجمل وأنفع وأكرم، فيجعل من دم الحيوان سلمًا إلى فداء دم الإنسان[٨].

وهكذا أعطى الله مثل حيًا فى إبراهيم وإسماعيل ـ صلوات آلله وسلامه عليهما ـ فى ضريبة الفداء، وهى فى مفترق الطرق، بين الهمجية

---

(١) ملوك ثان ١٧ : ٣١.

(٢) Walter B. Emery, Great Tombs of the First Dynsty, II, London, 1954, p. 142-158.

(٣) أحمد فخرى، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٣٠؛ محمد بيومى مهران، مصر، ٤٠١/٢-٤٠٣.

(٤) ج. كونتنو، الحضارة الفينيقية، ترجمة محمد عبد الهادى شعيرة، ومراجعة طه حسين، ص١٤٥.

(٥) ملوك ثان ٣ : ٢٧؛ وكذا: S.A. cook, CAH, III, 1965, p. 372.

(٦) G. Bibby, Looking for Dilmun, London, 1970, p. 212.

وكذا: K. Thorvildson, Kumal, 1962, p. 217-218.

(٧) انظر: عن قصة التضحية البشرية بشيء من التفصيل، محمد بيومى مهران إسرائيل، الكتاب الأول: التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ١٦٢-١٧٤.

(٨) أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٣٢٠؛ محمد بيومى مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ١٧٧/١-١٨٠، (الرياض ١٩٨٠م).

التى كانتا لا تتورع عن الذبائح البشرية، وبين الإنسانية المهتدية التى لا تأبى الفداء بالحياة، ولكنها تتورع عن ذبح الإنسان[1]، فيأمر الله خليله بذبح ولده، ثم يفتديه بذبح عظيم.

وقارئ القرآن الكريم واجد فيه ما يشير إلى هذا المعنى، في قوله تعالى، من سورة الصافات، حكاية عن إبراهيم في خطاب ولده إسماعيل، عليهما السلام، ﴿يا بنيَّ إنّى أرى في المنام أنى أذبحك، فانظر ماذا ترى، قال يا أبتِ افعلْ ما تؤمر، ستجدني إنْ شاءَ الله منَ الصّابرين، فلمّا أسلَمَا وتلّه للجَبين، وناديناه أنْ يا إبراهيم، قد صدَّقْتَ الرؤيا، إنّا كذلك نجزى المُحسنين، إنَّ هذا لهو البلاءُ المبين، وفديناه بذِبْحٍ عظيم﴾[2]

ولا ريب فى أن انطلاق إبراهيم يدعو البشرية إلى إكرام نفسها، والامتناع عن القربان البشرى، والاستغناء عنه بالقربان الحيوانى، إنما كان انطلاقاً مستبسلا لا تتكاءده حدود، ولا تقيده قيود، ولا يبالى فيه أبو الأنبياء عقبة تعترض ولا تلفاً يتوقع.

ومن هنا كان ارتباط هذه الحادثة ارتباطاً وثيقاً بظاهرة التضحية البشرية، التى كانت تمارس فى بعض مجتمعات الشرق الأدنى القديم، والحث على استبدال ذلك التقليد بالتضحية الحيوانية[3].

---

(١) عباس العقاد، الإسلام دعوة عالمية، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢١٨-٢١٩.

(٢) سورة الصافات، آية : ١٠٢-١٠٧؛ وانظر: تفسير الطبرى ٤٨/٢٣-٥٨؛ تفسير الطبرسى ٧١/٥-٧٨؛ تفسير أبي السعود ٥٤٣/٤-٥٤٦؛ تفسير روح المعانى ١٢٧/١٣-١٣٢؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوى جوهرى، ١٩/١٨-٢٣؛ تفسير الفخر الرازى ١٥٢/٢٦-١٥٧؛ فى ظلال القرآن ٦٢/٧-٦٦؛ أحكام القرآن للجصاص ٣٧٧/٣-٣٧٨؛ تفسير القرآن الكريم للخطيب الشربينى ٣٨٤/٣-٣٨٧؛ تفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية ٣٤٨/٦-٣٥١؛ تفسير القرطبى، ص ٥٥٤٣-٥٥٥٨؛ تفسير النيسابورى ٧٢/٦٦/٢٣ (نسخة على هامش الطبرى، طبعة بولاق، ١٣٢٨هـ)؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للسيوطى، ٢٧٩/٥-٢٨٤؛ تفسير ابن كثير ٢٢/٧-٣٠؛ تفسير النسفى ٢٧٢/٤-٢٧٤؛ تفسير الكشاف ٥٣/٤-٥٨.

(٣) رشيد الناضورى، المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى، بيروت ١٩٦٩، ص ١٧٤.

ومن عجب أن ذرية إبراهيم الخليل من ولده إسحاق - عليهما السلام - لم يكونوا على مستوى الدعوة، فبقيت فيهم عادة التضحية البشرية إلى ما بعد أيام موسى، ونزول التوراة فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد.

وهكذا تقدم لنا التوراة «يهوه» - رب يهود - لا يختلف عن غيره من آلهة الشعوب الوثنية، يتطلب من بنى الإنسان أضاحى بشرية «لا تؤخر ملء بيدرك، وقطر معصرتك، وأبكار بنيك تعطينى»[١]، فإذا ما نذر امرؤ ابنه للربّ فى لحظة من لحظات الضعف النفسى والتهوس الدينى، لم يكن له أن يعدل عن ذلك، وأن يفتدى ولده بالمال، وإنما عليه أن يسوق بنفسه فلذة كبده إلى حيث يجرع كأس المنون.

تقول التوراة: «كل محرم يحرمه إنسان للربّ من كل ماله، من الناس والبهائم ومن حقول ملكه، فلا يباع، ولا يفك، إن كل محرم يحرم من الناس لا يفدى، يقتل قتلا»[٢]، وتقول: «كان جوع فى أيام داود ثلاث سنين، سنة بعد سنة، فطلب داود وجه الربّ، فقال الربّ: هو لأجل شاؤل ولأجل بيت الدماء لأنه قتل الجبعونيين... فلنعط سبعة رجال من بنيه فتصلبهم للربّ فى جبعة شاؤل مختار الربّ، فقال الملك: أنا أعطى، فأخذ الملك ابنى رصفة واية اللذين ولدتهما لشاؤل، أرمونى ومفيبوشت، وبنى شاؤل الخمسة الذين ولدتهم لعدريئيل ابن برزلاى المحولى، وسلمهم إلى يد الجبعونيين، فصلبوهم على الجبل أمام الربّ»[٣].

---

(١) خروج ٢٢: ٢٩، ويذهب بعض الباحثين إلى أن هذه الترجمة إنما تعوزها الدقة، ومن ثم فالترجمة الصحيحة هى: «لا تتوان فى تقديم باكورة ما ينضج من ثمرك، وما تعصر من خمرك، وهب لى البكر من ولدك» (عصام الدين حفنى ناصف، اليهودية فى العقيدة والتاريخ، القاهرة ١٩٧٧، ص ١١٠).

(٢) لاويون، ٢٧: ٢٠-٢٩.

(٣) صموئيل ثان ٢١: ١-٩.

وتبلغ التضحية بالبشر ذروتها في قصة «يفتاح الجلعادى»، وهي قصة يرمز بها إلى التضحية بآلهة عذراء، ذلك أن يفتاح هذا إنما قد نذر لربّه يهوه: «إن دفعت بني عمون ليدى، فالخارج الذى يخرج من أبواب بيتى للقائي عند رجوعي بالسلامة من عند بني عمون، يكون للربّ، وأصعده محرقة»[١].

وهكذا ما أن يعود «يفتاح» من معركته ضد العمونيين منتصراً[٢]، ويصل إلى «المصفاة» ـ على مبعدة ٨ كيلا إلى الشمال الشرقى من أورشليم ـ حتى تكون ابنته هي أول من يهب «للقائه بدفوف ورقص، وهي وحيدة، ولم يكن له ابن ولا ابنة غيرها، وكان لما رآها أنه مزّق ثيابه، وقال : آه يا ابنتي، قد أحزنتنى حزناً، وصرت بين مكدرى، لأنى فتحت فمى إلى الربّ، ولا يمكنني الرجوع»، وهكذا اضطر يفتاح أن يفي بنذره، ويذبح ابنته قرباناً لربّه يهوه، بعد شهرين من قدومه، ذلك لأن ابنته إنما طلبت منه «أن اتركني شهرين، فأذهب وأنزل على الجبال، وأبكى عذراويتى أنا وصاحباتى»، ومن ثم فقد «صارت عادة فى إسرائيل أن بنات إسرائيل يذهبن من سنة إلى سنة، لينحن على بنت يفتاح الجلعادى أربعة أيام فى السنة»[٣]

وهكذا بقي الإسرائيليون، حتى عصر القضاة، يمارسون التضحية البشرية إرضاء لربّهم يهوه، المتعطش إلى الدماء أبداً، ويبدو مما كتبه «ميخا» النبيّ (٧٤٠-٧٠١ق.م)، وما كتبه النبيّ «إرمياء» (٦٢٦-٥٨٠ق.م)، وما كتبه النبيّ «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ق.م)، أن اليهود لم ينفكوا يحرقون بنيهم وبناتهم قرابين لربّهم يهوه، حتى عصر متأخر غدت فيه التضحية بين الإنسان أمراً يبعث على النفور، ويثير الحنق، فاعتاض القوم عن الأضحيات البشرية أضحيات من الخراف.

(١) قضاة ١١ : ٣٠-٣١.

(٢) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 157-158.

(٣) قضاة ١١ : ٢٢-٤٠.

وهكذا رأينا النبىّ «إرميا» يؤنب قومه على أنهم «بنو مرتفعات توفة فى «وادى ابن هنوم»[١] ليحرقوا بنيهم وبناتهم بالنار»[٢]، بل إن الأمر إنما قد استمر كذلك على أيام السبى البابلى، وهكذا رأينا النبىّ «إشعياء الثانى» (عاش فى بابل حوالى عا ٥٤٠ق.م)، يقول لهم : «يا بنى الساحرة، نسل الفاسق والزانية... المتوقدون إلى الأصنام تحت كل شجرة خضراء، القاتلون الأولاد فى الأودية، تحت شقوق المعاقل»[٣].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن التوراة، إنما تشير فى بعض نصوصها أنها تحرم على بنى إسرائيل أن يعطوا أبكار أبنائهم قرباناً إلى الله تعالى[٤]، كما تنص فى سفر اللاويين على عقوبة الرجم لمن يعطى ولده قرباناً لإله العمونيين(مولك)، وقد كانوا يقدمون له ذبائح بشرية، ولاسيما من الأطفال[٥].

غير أن «يهوه» ـ رب يهود، ومنزل التوراة على أنبيائهم ـ ليس بمستطيع أن يتنصل مما أسلف من أوامر، وأن يبهت من خلو أنبيائه فى وجوههم، ويجيبهم بالتكذيب، فكان عليه أن يلتمس لنفسه عذراً من إصداره تلك الأوامر التى جاء اليوم يفسخها، ويبرر فرضها عليهم فيما مضى، «تمرد على بيت إسرائيل فى البرية، لم يسلكوا فى فرائضى ورفضوا

---

(١) وادى ابن هنوم: وهو فى العبرية Ge-Hinnom، وانتقل هذا اللفظ إلى الحبشية، فأصبح Ga-hannam ـ بالجيم المصرية ـ ثم انتقل من الحبشية إلى العربية فهو «جهنم»، وبعد أن كان علماً على الوادى الذى يمر إلى الجنوب والغرب من مدينة القدس، ويدعى الآن «وادى الربانى» أو «وادى الربابة»، ويسمى الجزء الشرقى منه «توفة» وكان الوثنيون يقربون صبيانهم فى هذا الوادى، حتى أطلق عليه إرميا «وادى القتل» (قاموس الكتاب المقدس، ١٠٠٣/١-١٠٠٤؛ عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ١١٢-١١٣).

(٢) إرمياء ٧: ٣١.

(٣) إشعياء ٥: ٣-٥.

(٤) خروج ٢٢: ٩.

(٥) لاويون ١٨: ٢١، ٢٠: ٢؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٢١/٢.

أحكامى التى إن عملها إنسان يحيا بها، ونجسوا سبوتى كثيراً، فقلت أنى أسكب رجزى عليهم فى البرية لإفنائهم... ورفعت لهم يدى فى البرية لأفرقهم فى الأمم وأذريهم فى الأراضى... وأعطيتهم أيضًا فرائض غير صالحة، وأحكامًا لا يحيون بها، ونجستهم بعطاياهم، إذ أجازوا فى النار كل فاتح رحم لأبيدهم، حتى يعلموا أنى أنا الربّ»[١].

وهذا يعنى أن يهوه إنما قد أنزل على شعبه إسرائيل هذه الشريعة الفاسدة عن عمد، وفرض عليهم التضحية بأفلاذ أكبادهم، بغية إيذائهم والتنكيل بهم، ليعلموا أنه الرب»[٢].

لقد كان يهوه دائمًا طلوبًا للقرابين، ولطالما عمرت مائدته بألوان من لحوم الأطفال والرجال والأبقار والأغنام، فما أن ارتوى بدمائهم المسفوحة، حتى طابت نفسه، وأصبح يؤثر المال الصامت: الذهب والفضة، على صنوف اللحوم جمعاء، فمضى يحض بعض الخلق على افتداء بنيهم، وأداء مال الفدية إليه[٣]، تقول التوراة «وكل بكر إنسان من أولادك تفديه»[٤]، وتقول «كل بكر من بنيك تفديه»[٥] وتقول «غير أنك تقبل فداء بكر الإنسان، وبكر البهيمة النجسة، تقبل فداءه»[٦].

---

(١) حزقيال ٢٠: ١٣-٢٦.

(٢) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ١١٣.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ١١٣.

(٤) خروج ١٣: ١٢٠.

(٥) خروج ٣٤: ٢٠.

(٦) عدد ١٨: ١٥.

الفصل الثالث

اليهود بين التوحيد والتعدد

١ ـ عصر ما قبل موسى:

لا ريب فى أن يعقوب أو إسرائيل ـ جد بنى إسرائيل الأكبر ـ إنما كان واحداً من تلك الصفوة المختارة من عباد الله، الذين اختارهم الله من بين خلقه، ليكونوا حملة رسالته إلى الناس، ولا ريب كذلك فى أن يعقوب، إنما قد شارك أباه إسحاق ـ كما شارك أبوه جده إبراهيم من قبل ـ فى الدعوة إلى الله، ونبذ الوثنية، ورفع علم التوحيد، وإقامة الملة السمحة الصحيحة، وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿ووصّى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بنىّ إنّ الله اصطفى لكمُ الدِّينَ فلا تموتُنّ إلاّ وأنتمْ مُسْلمُونَ﴾[١]

وهكذا كان يعقوب فى نظر الإسلام ـ كما كان أبوه وجده من قبل ـ مسلمًا، يعبد الله، ويدعو الناس إلى عبادته، ولم يشرك به أحداً، ذلك لأن الإسلام ـ فى لغة القرآن العظيم[٢] ـ ليس اسماً لدين خاص، وإنما هو اسم للدين المشترك، الذى هتف به كل الأنبياء، وانتسب إليه كل أتباع الأنبياء[٣]، ومن ثم فإن الإسلام شعار عام يدور فى القرآن على ألسنة الأنبياء وأتباعهم، منذ أقدم العصور التاريخية إلى عصر البعثة المحمدية[٤].

غير أن توراة يهود تأبى إلا أن تخالط توحيد يعقوب ـ أو على الأقل أهل بيته ـ بشيء من ريبة، فإلى جانب أسطورة المصارعة المشهورة بين الله

(١) سورة البقرة، آية : ١٣٢ ؛ وانظر: تفسير الطبرى ٣/٩٣-٩٦ ؛ معانى القرآن للفراء ١/٨٠-٨١ ؛ تفسير المنار ١/٣٩٠-٣٩٣ ؛ تفسير القرطبى، ص ٥١٩-٥٢٣ ؛ تفسير ابن كثير ١/٢٦٩-٢٧٠ ؛ وانظر: تكوين ٢٢/٢٢-٣٢.

(٢) انظر: سورة البقرة، آية : ١٣٢-١٣٣ ؛ سورة آل عمران، آية : ٦٧ ؛ سورة المائدة، آية : ١١١ ؛ سورة يونس، آية : ٧٢، ٨٤ ؛ سورة النمل، آية : ١٠-٣١.

(٣) محمد الراوى، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١.

(٤) محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠، ص ٧٥-٧٦.

ويعقوب[1]، نقرأ فى التوراة أن يعقوب - عليه السلام - عندما أراد العودة بزوجاته وأولاده من ديار خاله «لابان» فى «حازان»، إنما قد سرقت زوجه «راحيل» أصنام أبيها وأخذتها معها، مما اضطر «لابان» وبنوه إلى اللحاق بركب يعقوب، معاتبين إياهم على سرقة أصنامهم، جادين فى طلبها، غير أن راحيل سرعان ما خادعتهم، عندما «أخذت الأصنام ووضعتها فى حداجة الجمل، وجلست عليها»، ثم ادعت بعد ذلك أنها لا تستطيع القيام من مكانها، لأنها فى المحيض[2].

ولست أدرى : كيف قبل كتبة التوراة أن يصوروا لنا راحيل - وهى زوج نبىّ، وأم نبىّ - سارقة لأصنام أبيها، ثم وهى مخادعة له، وذلك حين خبأت الأصنام فى حداجة (هودج) الجمل، وجلست عليها، بل وادعت كذبًا على أبيها «لابان» أنها لا تستطيع النهوض من مكانها، لأن عليها «عادة النساء» ؟ فهل كانت زوج نبىّ الله يعقوب - وأم ولده الصدّيق يوسف، عليهما السلام - ما تزال على الشرك؟ وقد مضى على زواجها من يعقوب سنين عدداً.

فى الواقع، إننى لا أظن أن هناك باحثًا بقادر على أن يجد لذلك تبريراً مقبولا لدى ذى عقل، فضلا عن أن يتفق ذلك التبرير مع نبوة يعقوب، إلا إن كان يريد أن يؤمن بحرفية كل ما جاء فى التوراة، أيًا كان هذا الذى جاء فيها[3].

بل إن التوراة إنما تذهب كذلك، إلى أن الله - جلّ وعلا - قد تراءى للابان فى الحلم - مع أنه وثنى، ولم يلحق بيعقوب إلا ليأخذ أصنامه التى سرقتها ابنته راحيل زوج يعقوب - وقال له : «احترز من أن تكلم يعقوب

---

(١) انظر التفصيلات فى : محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول : التاريخ، الإسكندرية، ١٩٧٨، ص ١٩٩-٢٠٥.

(٢) تكوين ٣١ : ٩-٣٥.

(٣) انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٩٦-١٩٩.

بخير أو شر»[١]، وإن كان «لابان» لم يحترز، وكلّم يعقوب، ولكنه جنح آخر الأمر إلى السلم، بل وقطع معه عهد سلام، على نصب هناك، في جبال جلعاد، شرقي نهر يبوق، ودعاها يعقوب، «جلعيد» (رجمة الشهادة)، وأشهد هذه الرجمة - فضلا عن الله نفسه - على هذا العهد، على أن يكون إله إبراهيم وآلهة ناحور (أخي إبراهيم وجد لابان) قاضية، فيما يشجر بين يعقوب ولابان من خلاف في تنفيذ هذا العهد[٢].

ولست أدري: كيف جاز كل ذلك على كتبة التوراة، وكيف قبلوا أن يقيم يعقوب الأنصاب، وأن يشهدها على العهد بينه وبين خاله لابان؟ ثم كيف قبلوا أن يتراءى الله للوثنيين في المنام؟، بل كيف قبلوا أن يجمعوا بين إله إبراهيم وبين آلهة ناحور في القضاء في أي خصام يشجر بين لابان ويعقوب، وهل علم الذين يدعون لهذه النصوص، ما يدعون من قداسة، أن تلك كانت عادة الشعوب الوثنية القديمة، وعلى سبيل المثال، تلك المعاهدة التي عقدت بين «رعمسيس الثاني» (١٢٩٠-١٢٢٤ق.م) و«خاتوسيل الثالث» (١٢٧٥-١٢٥٠ق.م) ملك الحيثيين، حوالي عام ١٢٨٥ق.م، وأشهد كل منهما عليها أربابه، وأن ذلك إنما كان - فيما يرى المؤرخون - دليلا على استعداد كل من الدولتين للاعتراف بآلهة الدولة الأخرى، فهل كان الأمر كذلك بين لابان ويعقوب[٣].

ويستمر الإسرائيليون - رغم ما جاء في روايات التوراة - على إيمانهم بربهم الواحد الأحد، على أيام الصديق - كما كانوا على أيام يعقوب وإسحاق وإبراهيم - وينفرد القرآن الكريم بذكر دعوة يوسف، وهو في

(١) تكوين ٣١: ٢٤. (٢) تكوين ٣١: ٤٥-٥٤.

(٣) انظر: عبد العزيز صالح، مصر والعراق، ص ٢٢٤؛ وكذا: J.A. Wilson, op.cit., p. 248.

وكذا: A.H. Gardiner, JEA, 6, 1920, p. 201-202.

وكذا: ASAE, 15, p. 181F.

وكذا: PM, II, p. 49F.

السجن، إلى توحيد الله، وبث العقيدة الصحيحة، ويظهر جلياً في هذه الدعوة لطف مدخله إلى النفوس، وسيره خطوة خطوة في رفق وتؤده، قال لصاحبيه في السجن: ﴿لا يأتيكما طعامٌ ترزقانه إلاّ نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما، ذلكما مما علّمني ربي، إني تركت ملّة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون، واتّبعت ملّة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء، ذلك من فضل الله علينا وعلى النّاس ولكنّ أكثر النّاس لا يشكرون﴾[1]، ثم يتوغل في قلوبهما أكثر، ويفصح عن دعوته، ويكشف عن فساد اعتقاد قومهما، بعد ذلك التمهيد الطويل[2]: ﴿يا صاحبيّ السّجن ءأرباب متفرّقون خير أم الله الواحد القهّار﴾[3].

وما أن يخرج يوسف من السجن، ويصبح على خزائن الأرض أميناً، بعد أن كان في زوايا الأرض سجيناً، حتى يستدعى أباه وإخوته من كنعان للإقامة معه في أرض الكنانة الطيبة، ثم تمضي الأيام، وتمر السنون، وتطول إقامة بني إسرائيل في مصر إلى قرون ـ ربما تجاوزت الأربعة[4] ـ ينسى الإسرائيليون خلالها دعوة التوحيد، التي نادى بها الآباء من أنبياء الله الكرام، وينغمسون في وثنية مغرقة في التعدد، فيتعبدون إلى آلهة مصر، فضلا عن آلهة سادتهم الهكسوس[5].

---

(١) سورة يوسف، آية : ٣٧-٣٨؛ وانظر: تفسير المنار ١٢/٢٥٠-٢٥٣؛ تفسير القرطبي، ص ٣٤١٧-٣٤٢٠؛ تفسير ابن كثير ٤/٣١٤-٣١٥؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٤/١٩؛ تفسير الطبري ١٦/١٠٠-١٠٤.

(٢) محمد رجب البيومي، البيان القرآني، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٢٥؛ التهامي نقرة : سيكولوجية القصة في القرآن، تونس ١٩٧٤، ص ٥٣٥.

(٣) سورة يوسف، آية : ٣٩.

(٤) خروج ١٢ : ٤٠. ثم قارن : تكوين ١٥ : ١٣.

(٥) يشوع ١٤ : ١٤؛ حزقيال ٢٠ : ٤-٨.

٢ - عصر موسى

قبل مولد موسى عليه السلام، بفترة لا نستطيع تحديدها على وجه اليقين، تغيّر حال بنى إسرائيل فى مصر، من عزٍّ إلى ذل، ومن رخاء إلى فاقة، ومن حرية إلى عبودية، لأسباب سبق لنا مناقشتها فى غير هذا المكان[١]، وذلك حين «أمر فرعون جميع شعبه، قائلا، كل ابن يولد (لبنى إسرائيل) تطرحونه فى النهر، لكن كل بنت تستحيونها»[٢]، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ علا فى الأرض، وجَعَلَ أهلها شِيَعًا يستَضْعف طائفةً منهم، يُذَبِّحُ أبناءهم ويستحيى نساءَهم﴾[٣]، ويقول : ﴿وإذْ نَجَّيْنَاكُم مِنْ آلِ فرعونَ يسومونكم سوءَ العذاب، يُذَبِّحونَ أبناءكم، ويستحيون نساءَكم، وفى ذلكم بلاءٌ مِنْ ربِّكم عظيم﴾[٤].

وفى فترة الاضطرابات العصيبة هذه، التى سلط الله فيها فرعون على بنى إسرائيل، يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم، فى هذه الظروف القاسية، ولد موسى عليه السلام، والذى حمل دعوة الوحدانية، والعودة إلى دين الآباء الأولين - دين إبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف، عليهم السلام - ورغم أن التوراة قد أشارت فى وضوح إلى إيمان بنى إسرائيل بموسى ودعوته، حيث «مضى موسى وهارون وجمعا جميع شيوخ بنى إسرائيل، فتكلم هارون

---

(١) محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول: التاريخ، ص ٢٦١-٢٨٢، (الإسكندرية ١٩٧٨).

(٢) خروج ١ : ٢٢.

(٣) سورة القصص، آية : ٤؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٣/٣٧٩-٣٨٠؛ تفسير روح المعانى ٢٠/٤٢-٤٤؛ فى ظلال القرآن ٢٠/٢٦٧٦؛ تفسير القرطبى، ص ٤٩٦٣-٤٩٦٥.

(٤) سورة البقرة، آية : ٤٩؛ وانظر: تفسير الطبرسى ٢/٢٣١-٢٣٥؛ تفسير الطبرى ٢/٣٦-٣٩؛ تفسير روح المعانى ١/٢٥٢-٢٥٤؛ تفسير القرطبى، ص ٢٢٥-٢٣٠؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ١/٦٨-٦٩؛ فى ظلال القرآن ١/٧٠-٧٣؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١/٥٩-٦١؛ تفسير الكشاف ١/١٣٧-١٣٨؛ تفسير ابن كثير ١/١٢٨-١٣٠؛ تفسير البحر المحيط ١/١٨٧-١٨٨؛ تفسير المنار ١/٣٠٨-٣١٣.

بجميع الكلام الذى كلّم الربُّ موسى به، وصنع الآيات أمام عيون الشعب، فآمن الشعب»[١].

غير أن التوراة سرعان ما تعود مرة ثانية، فتقول إنهم «لم يسمعوا لموسى من صغر النفس، ومن العبودية القاسية»، رغم ما وعدهم به موسى من إنقاذ لهم من استعباد المصريين لهم، ومن اتخاذهم شعبًا مختارًا لربِّ إسرائيل (يهوه)، وإدخالهم إلى الأرض التى تفيض لبنًا وعسلا، وبمعنى آخر رغم ما يزعمون من دعوة موسى إياهم بأنهم «شعب الله المختار»، وبأنهم سيرثون كنعان ـ أو أرض الميعاد، كما يسمونها ـ وبأن نجاتهم من عذاب المصريين واستعبادهم إياهم، إنما سوف تكون عن قريب، رغم ذلك كله، فإنهم لم يؤمنوا بموسى، وبدعوة التوحيد التى جاء بها، بسبب صغار فى نفوسهم من جراء العبودية القاسية[٢]، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى ﴿فما آمن لموسى إلا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قومه على خوفٍ من فِرْعَوْنَ وملئهم أن يفتنهم، وإنَّ فِرْعَوْنَ لعالٍ فى الأرضِ، وإنَّه لَمِنَ المُسْرِفِينَ﴾[٣].

وهكذا يبدو واضحًا إلى أى مدى قد أذل الاستعباد قوم موسى، وأفسد طباعهم، فأعرضوا عن الحق، وأصبحوا لا يملكون من أمر أنفسهم شيئًا، فلقى منهم نبيّهم العنت الشديد، فضلا عن التهم الكذوب.

ثم صراحة ودون مواربة، إذ تعزى إليه شوائب من وثنية، فهو صاحب «حية النحاس» «نحشتان»، صنعها بيديه ورفعها أمام القوم على سارية، هى من أسباب غواية بنى إسرائيل، يقدمون لها القرابين متعبدين، فيسحقها «حزقيا» ملك يهوذا (٧١٥–٦٨٧ق.م) ضمن ما كان قد حطم من أصنام[٤].

---

(١) خروج ٤: ٢٩–٣١. (٢) خروج ٦: ٦–٩.

(٣) سورة يونس، آية: ٨٣؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٥/١٦٣–١٦٧؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٢٢–٢٢٣؛ تفسير القرطبى، ص ٣٢٠٨؛ تفسير المنار ١/٣٨٣–٣٨٤.

(٤) عدد ٢١: ٩؛ ملوك ثان ١٨: ٤؛ حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، ص ٦.

ومن عجب أن هذا يحدث من بنى إسرائيل مع نبيِّهم الكريم - موسى عليه السلام - فى الوقت الذى يؤمن به السحرة المصريون - الذين جاء بهم فرعون ليواجه بهم معجزات موسى، بعد أن اعتقد أنها نوع من السحر الذى تعلمه فى مصر - الأمر الذى فوجئ به فرعون، وكاد أن يتميز غيظًا، وقال: ﴿آمنتم له قبلَ أن آذنَ لكُمْ، إنّه لكبيرُكُم الّذى علّمكُم السِّحْرَ، فلأُقطِّعنَّ أيديكم وأرجلَكُم من خلافٍ، ولأُصلِّبنَّكُم فى جُذُوعِ النَّخْلِ، ولتَعْلَمُنَّ أيُّنَا أشدُّ عذابًا وأبقى، قالوا لَنْ نُؤْثِرَكَ على ما جاءَنَا من البيِّنَاتِ، والّذى فطرنا فاقْضِ ما أنتَ قاضٍ، إنّما تقضِي هذه الحياةَ الدُّنيا، إنّا آمنّا بربِّنَا ليغْفِرَ لَنَا خطايانا، وما أكرَهْتَنَا عليه من السِّحْرِ، واللهُ خيرٌ وأبقَى﴾[1].

وما إن يكتب الله لموسى النصر على فرعون، وينجح فى الخروج بقومه من قبضته، حتى يعود الإسرائيليون، مرة أخرى إلى الوثنية، وعبادة الأصنام، وفى الواقع فإن التراث الدينى اليهودى ليزخر بأدلة لا تقبل الشك، على أن اليهود الذين رافقوا موسى لم يكونوا أكفأ لحمل عبء التوحيد وفلسفته التجريدية الروحية الرفيعة، ولم يجدوا فيما تقدمه الديانة الجديدة ما يشبع حاجتهم إلى الاعتبارات المادية، بل إنه لا يفهم من حادث واحد من حوادث الرحلة أن القوم كانوا يؤثرون الفرار حرصًا على عقيدة دينية، فإنهم أسفوا على ما تعودوه من المراسيم الدينية فى مصر، وودّوا لو أنهم يعودون إليها، ويعيدونها منسوخة ممسوخة فى الصحراء[2].

ومن ثم فلم يكد بنو إسرائيل يمضون مع موسى بعد خروجهم من البحر، ونجاتهم من آل فرعون، حتى رأوا قومًا يعبدون أصنامًا لهم، فنسوا كل ما كانوا يذكرونه من آيات الله، ونجاتهم مع موسى، وقالوا ما حكاه القرآن، حيث يقول: ﴿وجاوزنا ببنى إسرائيلَ البَحْرَ، فأتوْا على قومٍ يعكفُونَ

(١) سورة طه، آية : ٧١-٧٣.

(٢) عباس العقاد، مطلع النور - أو طوالع البعثة المحمدية، دار الهلال، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٠٧.

على أصنام لهم، قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، قال إنكم قوم تجهلون، إن هؤلاء متبر ما هم فيه، وباطل ما كانوا يعملون﴾[(١)]، و«الفاء» فى قوله تعالى ﴿فأتوا﴾ تفيد ـ كما هو معروف ـ الترتيب والتعقيب، ومعنى ذلك أنه لم يمض وقت بعد خروجهم من البحر، ونجاتهم من الهلاك، حتى عادوا إلى الوثنية التى ألفوها، وألفوا الذل معها، وهذا يدل على أن الإيمان لم يخالط بشاشة قلوبهم، ولم يتمكن من ضمائرهم ومشاعرهم، ولم يثمر فيهم الثمرة الطيبة لكل شجرة طيبة، وإنما كان إيمانهم بموسى إيماناً بإمامته وزعامته، لا إيماناً بالله الذى خلقه وسواه[(٢)].

وهكذا لم يمض طويل وقت، حتى كانت الردة الثانية ـ بعد فشل الأولى ـ ممثلة فى قصة «العجل»، والتى جاءت فى التوراة [(٣)] والقرآن الكريم[(٤)]، حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا، اتخذوه وكانوا ظالمين، ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا، قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين، ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً، قال بئسما خلفتمونى من بعدى، أعجلتم أمر ربكم، وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه، قال ابن أم إن القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى، فلا تشمت بى الأعداء، ولا تجعلنى مع القوم الظالمين، قال رب اغفر لى ولأخى وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين، إن الذين

---

(١) سورة الأعراف، آية: ١٣٨-١٣٩؛ وانظر: تفسير المنار ٩١/٩؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢١٥/٤-٢١٦؛ تفسير الطبرى ٨٠/١٣-٨٤؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧٠٩-٢٧١٠؛ تفسير الجلالين ، ص ١٥٤؛ تفسير ابن كثير ٤٦٤/٣-٤٦٥ .

(٢) عبد الرحيم فوده، من معانى القرآن، ص ١٩٣-١٩٤ .

(٣) خروج ٣٢ : ١-٢٨.

(٤) سورة الأعراف، آية : ٥١، ٥٤، ٩٢-٩٣؛ سورة النساء، آية : ١٥٣؛ سورة الأعراف، آية : ١٤٨-١٥٢؛ سورة طه، آية : ٨٣-٩٨.

اتخذوا العجلَ سينالُهم غضبٌ من ربهم وذلةٌ فى الحياة الدُّنيا، وكذلك نجزى المُفترين﴾[١].

وليس هناك من ريب فى أن هذا، إنما كان ـ مرة أخرى ـ من تأثير الديانة المصرية على بنى إسرائيل، ذلك أن عبادة العجل فى مصر، إنما هى جد عميقة الجذور، إذ ترجع إلى ما قبل عصر موسى بكثير ـ إلى أيام الأسرة الأولى المصرية[٢]، حوالى عام ٣٢٠٠ق.م ـ ثم استمرت حتى ظهور المسيحية وغلبتها عليها.

وهكذا بقيت الوثنية راسخة فى قلوب بنى إسرائيل، حتى بعد انفلاق البحر لهم، وحتى بعد أن جاوزوه على يبس، وحتى بعد أن منَّ الله عليهم بالمنِّ والسلوى، وحتى بعد أن استسقوا موسى فضرب الحجر بعصاه، فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً، لكل سبط من الأسباط مشربهم، وحتى بعد أن نزلت عليهم شريعة تحذرهم من اتخاذ آلهة أخرى غير الله، حتى بعد هذا كله، فإن الإسرائيليين سرعان ما زاغوا عن الطريق المستقيم، وكفروا بالله الواحد الأحد، «وصنعوا لهم عجلا مسبوكاً وسجدوا له وذبحوا، وقالوا : هذه آلهتك يا إسرائيل التى أصعدتك من أرض مصر»[٣]، وهو ما سوف يفعلون ـ كما سنرى ـ فى دويلة إسرائيل على أيام «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ق.م)، وبعد موت سليمان، عليه السلام، مباشرة.

---

(١) سورة الأعراف، آية : ١٤٨-١٥٢؛ وانظر: تفسير أبى السعود ٤٠٦/٢-٤٠٩؛ تفسير روح المعانى ٦٧/٩-٧٠؛ تفسير الطبرى ١١٧/١٣-١٣٦؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢١٩/٤-٢٢١؛ تفسير الجلالين، ص ١٥٥؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧٢٠-٢٧٢٨؛ تفسير الكشاف ١١٨/٢-١٢٠؛ تفسير الطبرسى ٢٦/٩-٣٢؛ تفسير الفخر الرازى ١٠٨/١٥-١١١؛ تفسير ابن كثير ٤٧٣/٣-٤٧٥؛ تفسير القاسمى ٢٨٥٩/٧-٢٨٦٤؛ تفسير المنار ١٧٢/٩-١٧٣.

(٢) Walter B. Emery, Archaic Egypt , (Penguin Books), 1963, p. 124.

(٣) خروج ٣٢ : ٨.

ولعل من الأهمية بكان الإشارة هنا إلى أن الإسرائيليين جميعاً ـ فيما يرى باروخ سبينوز[١] ـ قد عبدوا العجل الذهبى، باستثناء اللاويين، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كان اللاويون ـ فيما يرى سيجموند فرويد[٢] ـ هم بطانة موسى من كهنوت مصرى، فإن المصريين وحدهم هم الذين لم يعبدوا العجل، أو قل هم وحدهم الذين عبدوا ربَّ موسى عن عقيدة، لم تضعف حتى أمام وعيد فرعون وتهديده[٣].

٣ ـ عصر القضاة

عندما خروج البدو الإسرائيليون، الذين لا ثقافة لهم، من صحراء التيه، ليستقروا بفلسطين، وجدوا أنفسهم أمام أمم قوية متمدنة منذ زمن طويل، فكان أمرهم كأمر جميع العروق الدنيا التى تكون فى أحوال مماثلة، فلم يقتبسوا من تلك الأمم سوى أخس ما فى حضارتها ـ أى لم يقتبسوا غير عيوبها وعاداتها الضارة، ودعاراتها وخرافاتها ـ فقرَّبوا القرابين للآلهة، عشتارت وبعل ومولك، بل إنهم قرَّبوا لهذه الآلهة الأجنبية أكثر مما قربوا لربِّهم «يهوه»، كما كانوا يعبدون آلهة على هيئة عجول، ويضعون أبناءهم فى ذرعان محمرة من نار «مولك» ويحملون نساءهم على البغاء المقدس فى المشارف[٤].

وعلى أى حال، فلقد كانت السمة الدينية العامة التى يتميز بها عصر القضاة هو الردّة عن عبادة «يهوه» ـ رب يهود ـ وعبادة الآلهة الأجنبية، وفى مقدمتها بعل وعشتارت، وهكذا نقرأ فى سفر القضاة من التوراة أنه

---

(١) باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١، ص ٤١٥.

(٢) Sigmund Freod, Moses and Monotheism, New York, 1939.

(٣) انظر عن «قصة العجل الذهبى» بالتفصيل: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول: التاريخ، ص ٤٦٢-٤٧٩، ط ١٩٧٨.

(٤) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ص ٢٠.

أعقب موت «يشوع» ـ فتى موسى وخليفته ـ فترة زاغ فيها بنو إسرائيل عن عبادة الواحد القهار، واتجهوا نحو عبادة «بعل» و«عشتارت»، فسلط الربُّ عليهم من أذلّهم وهنا عادت خراف بيت إسرائيل الضالة إلى ربّها تدعوه أن يكشف عنها الغمة، «فأقام لهم قضاة، كان الربُّ مع القاضي، وخلّصهم من يد أعدائهم كل أيام القاضي لأن الربَّ ندم من أجل أنينهم بسبب مضايقيهم وزاحميهم، وعند موت القاضي كانوا يرجعون ويفسدون أكثر من آبائهم بالذهاب وراء آلهة أخرى ليعبدوها ويسجدوا لها، لم يكفوا عن أفعالهم، وطريقتهم القاسية، فحمي غضب الربُّ على بني إسرائيل وسلّط عليهم أعداءهم، ليمتحنهم ربّهم[1].

وهكذا تقدم لنا التوراة صورة بشعة لما كان من ارتكاس بني إسرائيل، وانحرافهم الديني والخلقي بسرعة عجيبة، الأمر الذى تكرر منهم من قبل مع موسى الكليم، عليه السلام، والذى ظل طابعهم المميز، بل هو كذلك التعليل التقليدى الذى تقدمه التوراة دائمًا وأبدًا، حين تحل بيتى إسرائيل النوائب، وتقف فى طريقهم العقبات، أو ترفضهم القبائل، أو تشن الأمم عليهم الحروب، وذلك نتيجة الطبع الملتوى، والخلق النهّاز للفرص، ذلك التعليل هو أن ربَّ إسرائيل قد غضب على شعبه إسرائيل، بسبب عصيانهم إياه، وإشراكهم به ولكن ربَّ إسرائيل ـ ويا للعجب ـ فإنه سرعان ما يعود، فيغفر لبنى إسرائيل ذلتهم، حين يريد بنو إسرائيل ذلك الغفران، مستغلين علاقتهم به، فيحارب عنهم وبهم، حتى يحقق لهم ما يبغون من نصر، وتلك لعمرى، فرية لا يقبلهما إلا بنو إسرائيل.

على أن هناك من عصر القضاة، ما يشير إلى أن الإسرائيليين لم يكتفوا بعبادة الآلهة الأجنبية فحسب، وإنما كانوا يقيمون لها «المذابح» ـ شأنها، فى ذلك شأن يهوه، إله يهود ـ ذلك أن التوراة إنما تحدثنا أن القوم إنما قد

---

(١) قضاة ٢: ١٠-٢٣.

عادوا إلى ردّتهم القديمة، فسلط الله عليهم المديانيين، الذين استذلوهم سنوات سبع، اضطروا في أخرياتها إلى أن يتركوا قراهم ومدنهم، وأن يلتجئوا إلى الكهوف والمغاور والحصون[١].

ويصرخ الإسرائيليون إلى ربّهم «يهوه»، وكالعادة يرسل ربّ إسرائيل إلى شعبه إسرائيل رجلاً نبيلا منهم، هو «جدعون» من سبط منسى، والذي يأمره «يهوه»، أن «اهدم مذبح البعل الذى لأبيك، واقطع السارية التي عنده، وابن مذبحًا للربّ إلهك على رأس هذا الحصن بترتيب، وخذ الثور الثاني، واصعد محرقة على حطب السارية التي تقطعها»[٢]، على أن «يهوه»، إنما ينصح «جدعون» إن كان يخاف من بيت أبيه، ومن أهل المدينة، إن قام بذلك العمل في وضح النهار، فليقم به ليلا، وليساعده في ذلك عشرة من عبيده[٣].

ويصدع «جدعون» بأمر ربّه «يهوه»، ويبكر أهل مدينته «عفرة» في الغد، فإذا «بمذبح البعل قد هدم، والسارية التي عنده قد قطعت، والثورة الثاني قد أصعد على المذبح الذى بني»، وهنا يثور أهل «عفرة»، ولا يقبلون لتهدئة ثورتهم، أقل من رأس جدعون، جزاءً وفاقًا على ما قدّمت يداه[٤]

وهكذا أعاد جدعون عباد «يهوه» مرة أخرى إلى إسرائيل، غير أن الرجل إنما قد أقام في أخريات حياته «أفودا»، وذلك عندما جمع من الإسرائيلين أقراط الذهب التي جمعوها من المديانيين، وصنع منها «أفودا»،

---

(١) قضاة ٦ : ١-٦.

(٢) قضاة ٦ : ٢٥-١٧.

(٣) قضاة ٦ : ٢٥-٢٧.

(٤) قضاة ٦ : ٢٤-٤٠ ؛ وكذا: O. Eissfeldt, in CAH, Part II, Cambridge, 1975, p. 556.

ثم قارن : قضاة (٦ : ٢٨-٣٢)، حيث ظنّ الإسرائيليون أن البعل سوف ينتقم من جدعون، لأنه هدم مذبحه.

وجعله في مدينته (عفرة)، وزنى كل إسرائيل وراءه هناك، فكان ذلك لجدعون وبيته فخا»[١].

٤ ـ عصر الملكية

من أسف أن التوراة لم تقتصر في رواياتها لإظهار شرك بني إسرائيل، في أدوار تاريخ بني إسرائيل السابقة، ولا على الأشخاص السابقين، وإنما تعدت ذلك كله إلى الأنبياء أنفسهم، وهكذا تروى التوراة أن سليمان، عليه السلام، إنما قد ختم حياته، وغضب الربُّ قد حلَّ عليه ـ والعياذ بالله ـ لأن قلب النبيِّ الكريم ـ فيما تروى توراة يهود ـ قد مال عن الربِّ «إله إسرائيل»، ولم يحفظ ما أوصى به الربُّ، ومن هنا، ولأن سليمان لم ينفذ وصايا ربِّ إسرائيل، فقد تحول من موحد إلى مشرك، وهو يدرك تمام الإدراك، أن «الربَّ إله غيور، يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضيه» لهذا فقد شاءت إرادة ربِّ إسرائيل أن يمزق مملكة سليمان[٢]، ليفوز عبده «يربعام» منها بنصيب الأسد، ولا يبقى منها لولده «رحبعام» سوى القليل[٣].

ولعل سؤال البداهة الآن: ماذا فعل سليمان ليكون، هذا نصيبه من ربِّ إسرائيل؟

تروى التوراة أن سليمان كان يذبح ويوقد في المرتفعات، وأنه قد «أحب نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون، مؤابيات وعمونيات وصيدونيات وحيثيات، من الأمم التي قال عنهم الربُّ لبني إسرائيل: لا تدخلون إليهم وهم لايدخلون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم،فالتصق سليمان بهؤلاء

---

(١) قضاة ٨: ٢٤-٢٧.

(٢) انظر عن الأسباب الحقيقية لانقسام مملكة سليمان بعد موته: محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني، التاريخ، ص ٨٦٩-٨٨٩، ط ١٩٧٨م.

(٣) خروج ٢٠: ٥؛ ملوك أول ١١: ١٣؛ وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 37.

بالمحبة، وكانت له سبع مئة من النساء السيدات، وثلاث مئة من السرارى، فأمالت نساؤه قلبه، وكان فى زمن شيخوخة سليمان أن نساءه أملن قلبه وراء آلهة أخرى، ولم يكن قلبه مع الربّ إلهه، كقلب داود أبيه، فذهب سليمان وراء عشتاروت إلهة الصيدونيين، وملكوم رجس العمونيين، وعمل سليمان الشرفى عينى الربّ ولم يتبع الربّ تماماً كداود أبيه، حينئذ بنى سليمان مرتفعة لكيموش رجس المؤابيين على الجبل الذى تجاه أورشليم، ولمولك رجس بنى عمون، وهكذا فعل سليمان لجميع نسائه الغريبات اللواتى كن يوقدن ويذبحن لآلهتهن، فغضب الربّ على سليمان، لأن قلبه مال عن الربّ إله إسرائيل، الذى تراءى له مرتين، وأوصاه فى هذا الأمر، أن لا يتبع آلهة أخرى، فلم يحفظ ما أوصى به الربّ، فقال الربّ لسليمان من أجل أن ذلك عندك ولم تحفظ عهدى وفرائضى التى أوصيتك بها، فإنّى أمزّق المملكة عنك تمزيقاً، وأعطيها لعبدك»[1].

وهكذا ـ وطبقاً لرواية التوراة ـ فإن سليمان قد بنى هيكلا، ولكنه لم يظفر منه إلا بالقليل من الاهتمام، بينما الجانب الأكبر من الأموال إنما قد خصص لمبان أخرى، استغرق بناؤها ثلاثة عشر عاماً، بينما بنى الهيكل فى عام واحد[2] منها القصر الملكى لسليمان، وقصر زوجه ابنة فرعون، والصروح البديعة والفيلات الأنيقة التى أعدها لنسائه الكثيرات جداً، والأبنية الحكومية المختلفة، وحتى المعابد الوثنية التى أقيمت خصيصاً لمن رفض التهود من النساء الأجنبيات اللاتى أحبهن سليمان[3].

ويبدو أن هذه الوثنية، إنما كانت فى الهضبة الغربية من أورشليم، ذلك أن التوراة إنما تروى فى سفر الأخبار الثانى أنه من غير اللائق أن يقيم

---

(١) ملوك أول ١١ : ١-١١.

(٢) ملوك أول ٦ : ١، ٧ : ١.

(٣) حسن ظاظا، القدس، الإسكندرية، ١٩٧٠، ص ٣٦-٣٨.

سليمان بيوت زوجاته الوثنيات على مقربة من «بيت يهوه» (هيكل سليمان)، ومن ثم فإن الهضبة الغربية تصبح هى المكان المناسب لتهيئة وسائل الإقامة لهؤلاء الزوجات، وهكذا أقيم قصر سليمان الكبير على المنطقة الصخرية التى تدعى «تل موريا»[١].

وفى عام ٩٢٢ قبل ميلاد السيد المسيح ـ عليه السلام ـ ينتقل سليمان إلى جوار ربه ـ راضياً مرضياً عنه، ولو كرهت يهود ـ ولكنه فى اللحظة التى دفن فيها إنما دفن معه حلم إسرائيل، فى أن تكون قوة لها كيان بين جيرانها من دويلات فلسطين وسورية، إذ سرعان ما تفشى الشقاق القبلى القديم بين الإسرائيليين ومن ثم فقد انقسمت دولتهم إلى دويلتين، الواحدة فى الشمال، وتدعى «إسرائيل»، والأخرى فى الجنوب وتدعى «يهوذا»، وجلس على عرش الأولى عبد سليمان «يربعام»، بينما جلس على عرش الثانية ولده «رحبعام».

هذا وقد كانت أورشليم بتابوتها المقدس، ومعبدها الرئيسى (هيكل سليمان) تقع ضمن مملكة يهوذا، ومن ثم فقد استمر المعبد الملكى الرئيسى فى أورشليم، يجذب إليه أبناء القبائل التى كانت تعيش فى مملكة إسرائيل، للحج إليه، وتقديم القرابين هناك، على أساس أن هذا المعبد الرئيسى ـ أو هيكل سليمان كما يسمونه ـ المحراب الرئيسى للقبائل الإسرائيلية، حتى وإن نبذت سلطة آل داود الملكية.

وبدهى أن «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ق.م) ملك إسرائيل الجديدة (المملكة الشمالية) لم يكن ينظر إلى كل هذا بعين الرضا، ذلك لأن وجود المعبد الرئيسى فى أورشليم، إنما يعنى أن هناك رابطة غير مباشرة تربط

---

(١) أخبار أيام ثان ٣: ١، ١٨: ١١؛ وكذا:

P.A.S. Msealister, The Topography of Jerusalem, in CAH, III, Cambridge, 1965, p. 450.

القبائل الإسرائيلية الشمالية بأسرة داود، وخشي يربعام أن «ترجع المملكية إلى بيت داود، إن صعد هذا الشعب، ليقربوا ذبائح فى بيت الرب فى أورشليم، فيرجع قلب هذا الشعب إلى رحبعام ملك يهوذا ويقتلوننى»[١].

وفكر «يربعام» فى وسيلة يحتفظ بها بولاء شعبه فى الشمال، وفى نفس الوقت يوجد نوعًا من التوازن الدينى بين مقدسات قبائل إسرائيل الشمالية، وبين هيكل سليمان فى أورشليم، وهكذا هداه تفكيره إلى أن يعيد للمكانين المقدسين القديمين مكانتهما، وكان الواحد منهما فى «بيت إيل» وهى برج بيتين، على مقربة من بيتين الحالية، على مبعدة ١٦ كيلا شمالى أورشليم ـ وكان المكان الآخر فى «دان» (وهى تل القاضى الحالية، على مبعدة ٥ كيلا غربى بانياس)، عند منابع الأردن، فى أقصى شمال المملكة الشمالية، وزوّد كل من المكانين بـ «العجل الذهبى»، ثم أعلن لشعبه أنه «كثير عليكم أن تصعدوا إلى أورشليم، هو ذا آلهتك يا إسرائيل الذين أصعدوك من أرض مصر»، ثم «بنى بيت المرتفعات، وصير كهنة من أطراف الشعب، لم يكونوا من بنى لاوى، وعمل يربعام عيداً فى الشهر الثامن فى اليوم الخامس عشر من الشهر، كالعيد الذى فى يهوذا، وأصعد على المذبح...وأوقف فى بيت إيل كهنة المرتفعات التى عملها»[٢].

وهناك ما يشير إلى أن مدينة «السامرة» إنما قد زودت فيما بعد بمحراب ملكى، وربما بعجل ذهبى، وعلى أى حال، فإن التوراة إنما تشير بوضوح إلى عجل السامرة[٣]، وهكذا قام يربعام بكل إجراءات الانفصال عن يهوذا، فاختار كهنة من غير اللاويين، كما اعتنى عناية شديدة بالأماكن المقدسة المقامة على المرتفعات، مما دفع كثيراً من اللاويين وغيرهم

---

(١) ملوك أول ١٢ : ٢٥-٢٧.

(٢) ملوك أول ١٢ : ٢٧-٣٣.

(٣) هوشع ٨ : ٥-٦.

من المتدينين، إلى مغادرة البلاد، والهجرة إلى دويلة يهوذا، هذا فضلا عن التغيير الذى أحدثه فى «عيد المظال»، واحتفالات الحصاد الدينية من الشهر السابع إلى الشهر الثامن[١].

وعلى أى حال، فلقد كانت مقاومة التأثيرات الكنعانية فى ديانة يهوه، أمرا مسلما به منذ بداية استيطان اليهود فى فلسطين، إلا أنه ـ دون شك ـ إنماقد أصبح أشد إصرارا، وأقوى عزما على أيام الملكية ـ وبخاصة فى القرن التاسع قبل الميلاد ـ حيث بدأت حركة «الركابيين» حوالى عام ٨٥٠ق.م[٢]، ومن ناحية أخرى، فلقد اتجهت القوى المختلفة العاملة فى هذا المجال، إلى تأييد التقاليد القومية، وخاصة تلك التى تقف ضد إدخال أى عنصر أجنبى فى الدين، بغية أن تحتفظ، بل وتؤكد حق يهوه، بملامحه وصفاته، هذا ورغم أن كتاب العهد قد أقر تحويل عبادة يهوه إلى عبادة زراعية، إلا أنه قد حدد فى أماكن العبادة، بحيث تتفق وبساطة الدين القديمة.

هذا وقد أقر رواة القصص الذين صنفوا التقاليد المحلية فى المصدرين «اليهوى» Jahwist و«الإلوهيمى» Elohist فى القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد، أن يثيروا بين الإسرائيليين شعور الكبرياء بأصلهم الطيب، وبالإيمان بربهم «يهوه» Jahweh، والذى تدين له إسرائيل بكل شىء فى الماضى، وتضع فيه كل أملها فى الحاضر والمستقبل، وقد نجحت هذه التقاليد حقيقة فى توحيد تاريخ الأمة المقدسة، على أساس أن «يهوه» قد صمم منذ البداية ـ رغم كل العقبات ـ على خلق شعب غنى وقوى، وإن كانت مرت قرون طويلة قبل أن يقدر لأرض كنعان أن تكون ملكا له دون منازع.

---

(١) ملوك أول ١٢ : ٣١-٣٣.

(٢) Adolphe Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eights Century, Translated by S.H. Hooke, London, 1962, p. 399-400, 410-411.

ولعل الأسباب الرئيسية لمعارضة دين «بعل» إنما كانت بسبب تبنى ملوك إسرائيل ديانات الشرك، بالإضافة إلى دين «يهوه»، وأقاموا عجولا من الذهب، وضعوها فى مبان كالمعابد، واختلط الحابل بالنابل، وأمسى الكهنة يقدمون الأضاحى ليهوه وبعل على السواء، ويعد دين «بعل» نموذجًا للأديان الزراعية فى بلاد تجود حقولها بالكروم والغلال، إذ اشتهر هذا الدين بشرب الخمر، والانغماس فى الجنس، وتسربت هذه العدوى إلى دين يهوه، حتى ساد الانحلال الجنسى خلال عصر الملكية، لقد سكر رعاة الأغنام، ولانت طباعهم الخشنة، تقول التوراة : «ويلٌ للمبكرين صباحًا يتبعون المسكر، للمتأخرين فى العتمة تلهيهم الخمر، وصار العود والرباب والدف والناى والخمر ولائمهم»[1] .

وقارف بنو إسرائيل ألوانًا مختلفة من الشذوذ مثل اللواط والاتصال بالحيوان من الذكور والإناث، ومارس الرجال والنساء ـ زوجات وبنات ـ الدعارة المقدسة على أبواب المعابد فوق التلال[2] .

وكان رد الفعل الطبيعى أن تكونت فى إسرائيل جماعات الأنبياء، وقفت وجهاً لوجه أمام أنبياء «بعل»، وكان الأنبياء: إيليا وميخا واليشع، هم الذين حملوا لواء المعارضة العنيفة ضد بيت عمرى ـ أخاب وأولاده ـ ومن سوء الحظ أن الروايات التى وصلت إلينا من بداية هذه المعارضة، إنما هى تقاليد شعبية، أكثر منها حقائق تاريخية[3] .

(١) إشعياء ٥: ١١-١٢.

(٢) يدل على ذلك تحريم هذه الأمور فى التشريع. انظر عن اللواط: (لاويون ٢٠ : ٣)؛ وعن الاتصال بالحيوان: (تثنية ٢٧ : ٢١؛ لاويون ٢٠ : ١٥-١٥)؛ وعن الدعارة المقدسة: (تثنية ٢٣ : ١٧-١٨؛ ملوك ثان ٢٣ : ٧؛ هوشع: ٧)؛ وانظر : ثروت الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، الجماعات البداية، بنو إسرائيل، ص ١٧٤ .

(٣) A. Lods, op.cit., p. 419-420.

وكذا: Ernest, Renan, Histoire, du Peuple d' Israel, II, Paris, 1887, p. 267F.

وتقرأ فى التوراة أن «أخاب» (٨٢٩-٨٥٠ق.م) قد اقترف من الشرور أكثر من كل لك التى اقترفها أسلافه من قبل، ولعل السبب فى ذلك أن «أخاب» Ahab قد تزوج من «إيزابيل» Jezebel ابنة «إيشبعل» ملك صور، والتى كانت ذات شخصية قوية، ومن ثم فقد استطاعت أن تسيطر على زوجها اليهودى تماماً، وقد أثار هذا الزواج معارضة قوية فى إسرائيل نفسها، تزعمها النبىُّ «إيليا»، ذلك لأن «إيزابيل»، لم تأت إلى إسرائيل بأفكار الحكم المطلق الغريبة عن التصور العبرى التقليدى عن الملكية فحسب[1]، وإنما حاولت كذلك إحلال آلهة الفينيقيين شيئًا فشيئًا، محل عبادة الله (يهوه) فى مملكة إسرائيل[2]، وليس هناك من شك فى أن «إيزابيل» وحاشيتها الصورية، إنما كانوا يمارسون ديانتهم الوثنية فى معبد أنشئ فى السامرة نفسها من أجل هذا الغرض[3].

وعلى أى حال، فلم تكن هذه طقوس الدولة الرسمية، ذلك لأن «يهوه» إنما ظل بالتأكيد ربّ إسرائيل بالنسبة لآخاب ومملكة إسرائيل، وإن كان الملك أخاب نفسه ـ فيما تروى التوراة ـ «قد عبد البعل وسجد له»[4]، بل إنه إنما «أقام مذبحًا للبعل فى بيت البعل الذى بناه فى السامرة، وعمل أخاب سوارى، وزاد أخاب فى العمل لإغاظة الربّ، إله إسرائيل، أكثر من جميع ملوك إسرائيل الذين كانوا قبله»[5].

غير أن وجود هذه الديانة الأجنبية، وعبادتها فى السامرة، إنما قد أثار مقاومة التقاليد القديمة الصارمة للقبائل الإسرائيلية، والتى كانت دمة «يهوه»

---

(١) Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 25.

(٢) ج.كونتنو، المرجع السابق، ص ٧٤.

(٣) ملوك أول ١٦ : ٣٠-٢٤.

(٤) ملوك أول ١٦ : ٣١.

(٥) ملوك أول ١٦ : ٣٢-٣٣.

هو هدفها النهائي[١]، وقد تزعم «إيليا» النبيّ الثورة ضد أخاب وزوجه إيزابيل، اللذين جهدا لإلغاء عبادة «يهوه»، وإحلال عبادة «البعل» فى مكانها، فهدما مذابح ربّ إسرائيل، وقتلا أنبياءه، فاندفع إيليا فى طول البلاد وعرضها كالإعصار، مهدداً متوعداً، بأنه لا طل ولا مطر فى هذه السنين، وفى السنة الثالثة يقول الربُّ لإيليا «اذهب وتراه لآخاب، فأعطى مطر على وجه الأرض»[٢].

ومع أن المجاعة كانت شديدة إلا أنها كانت فى «السامرة» ـ عاصمة إسرائيل ـ أشد قوة، وأعنف ضراوة، وأخيراً يطلب إيليا النبيُّ من أخاب أن يدعو كل إسرائيل إلى «جبل الكرمل»، حيث يلتقى هناك بأنبياء البعل وعددهم ٤٥٠ نبيًا ـ وكذا أنبياء السوارى الذين كانوا يأكلون على مائدة إيزبيل، وعددهم ٤٠٠ نبيًا ـ وأصدر أخاب أمره الملكى باستدعاء «جميع بنى إسرائيل، وجميع الأنبياء إلى الكرمل»، ويعقد إيليا ـ نبىّ يهوه ـ مباراة بينه وبين أنبياء البعل، ليعرف الناس أى الآلهة الذى يستطيع أن ينزل المطر، ويمنُّ على الحقول بالخضر.

وحاول أنبياء البعل، دون جدوى، على مدى يوم كامل، أن يأتوا بنار من السماء، ليستنقذوا أضحياتهم، ولكن إيليا بمجرد أن قدم صلواته، حدثت المعجزة، وإلى هذا تشير التوراة فى سفر الملوك الأول، حيث تقول: «فتقدم إيليا إلى الشعب، وقال: حتى متى تعرجون بين الفرقتين، إن كان الربُّ هو الله فاتبعوه، وإن كان البعل فاتبعوه، فلم يجبه الشعب بكلمة، ثم قال إيليا للشعب: أنا بقيت نبيًا للربِّ وحدى، وأنبياء البعل أربع مئة وخمسون رجلا، فليعطونا ثورين، فيختاروا لأنفسهم ثوراً واحداً ويقطعوه

---

(١) M. Noth, op.cit., p. 241-242.

(٢) انظر : التوراة (ملوك أول ١٧ : ١-١٨ : ١ ، ١٩ : ١٢)؛ الإنجيل (لوقا ٤ : ٢٥؛ رسالة يعقوب ٥:١٧).

ويضعوه على الحطب، ولكن لا تضعوا ناراً، وأنا أقرب الثور الأخر، وأجعله على الحطب، ولكن لا أضع ناراً، ثم تدعون باسم آلهتكم، وأنا أدعو باسم الربّ، والإله الذى يجيب بنار، فهو الله، فأجاب جميع الشعب، وقالوا : الكلام حسن».

«فقال إيليا لأنبياء البعل: اختاروا لأنفسكم ثوراً واحداً، وقرّبوا أولا، لأنكم أنتم الأكثر وادعوا باسم آلهتكم ولكن لا تضعوا ناراً، فأخذ الثور الذى أعطى لهم وقرّبوه، ودعوا باسم البعل من الصباح إلى الظهر، قائلين: يا بعل أجبنا، فلم يكن صوت ولا مجيب، وكانوا يرقصون حول المذبح الذى عمل، وعند الظهر سخر منهم إيليا، وقال: ادعوا بصوت عال لأنه إله، لعله مستغرق أو فى خلوة أو فى سفر لعله نائم فينتبه، فصرخوا بصوت وتقطعوا حسب عاداتهم بالسيوف والرماح حتى سال منهم ا لدم، ولما جاز الظهر وتنبأوا إلى حين إصعاد التقدمة ولم يكن صوت ولا مجيب ولا مصغ»[١].

«قال إيليا لجميع الشعب: تقدموا إلىّ، فتقدم جميع الشعب إليه، فرمم مذبح الربّ المتهدم، ثم أخذ إيليا اثنى عشر حجراً بعدد أسباط بنى يعقوب، الذى كان كلام الربّ إليه قائلا: إسرائيل يكون اسمك، وبنى الحجارة مذبحًا باسم الربّ، وعمل قناة حول المذبح تسع كيلتين من البر، ثم رتّب الحجر، وقطع الثور ووضعه على الحطب، وقال: املأوا أربع جراب ماء وصبوا على المحرقة وعلى الحطب، ثم قال: ثنوا فثنوا، وقال: ثلثوا فثلثوا، فجرى الماء حول المذبح وامتلأت القناة أيضًا ماء، وكان عند إصعاد التقدمة أن إيليا النبىّ تقدم، وقال: أيها الربُّ إله إبراهيم وإسحاق وإسرائيل، ليعلم اليوم إنك أنت الله فى إسرائيل، وأنى أنا عبدك وبأمرك قد فعلت كل هذه الأمور، استجبنى يا ربّ، استجبنى ليعلم هذا الشعب أنك أنت الربُّ الإله، وأنك أنت حوّلت قلوبهم رجوعًا، فسقطت نار الربُّ وأكلت المحرقة فى

(١) ملوك أول ١٨ : ٢١-٢٩.

الحطب والحجارة والتراب ولحست المياه التى فى القناة، فلما رأى جميع الشعب ذلك سقطوا على وجوههم، وقالوا: الربُّ هو الله، الربُّ هو الله»[١].

وهنا يأمر «إيليا» النبىُّ قومه أن «امسكوا أنبياء بعل، ولا يفلت منهم رجل، فأمسكوهم، فنزل بهم إيليا إلى نهر قيشون وذبحهم»[٢]، وهكذا استأصل إيليا أنبياء البعل فى إسرائيل، ولم يحل بهم القحط، حيث دعا إيليا لقومه بوفرة المطر، واستجاب يهوه لدعاء نبيه[٣].

وتسمع «إيزابيل» بما حدث لأنبياء ربها «بعل»، وفى غضب مرير، تنذر قتل «إيليا» النبىِّ، انتقامًا منه لقتله أنبياء البعل، وفى يأس قاتل يهرب «إيليا» إلى «حوريب»[٤]، ثم يعهد إلى حواريه «اليشع» ليمسح ـ باسم يهوه، رب إسرائيل ـ «حزائيل» ملك دمشق[٥] «رغم، أن حزائيل، هذا، لم يكن إسرائيليًا، ولا عابدًا ليهوه، ذلك لأن ربَّ إسرائيل ـ فيما يرى الحاخام أبشتين ـ إنما أراد أن يجعل ملك دمشق الآرامى، صوت عذاب على شعبه إسرائيل، الآثم الشرير[٦]، والذى لم يبق منه سوى سبعة آلاف رجل، لم يركعوا للإله بعل، ولم تقبله شفاههم[٧].

على أن هناك ـ من ناحية أخرى ـ بعضًا من الباحثين، إنما يذهب إلى أن هذه الصفحات التى وردت فى التوراة عن «قصة إيليا»، ربما كانت تقاليد شعبية، أكثر منها حقائق تاريخية، وذلك لأسباب منها (أولا) أننا

---

(١) ملوك أول ١٨ : ٣٠-٣٩.

(٢) ملوك أول ١٨ : ٤٠.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 421.

(٤) حوريب: هو جبل سربال فى وادى فيران، على رأى، وهو جبل يقع فى أدوم على رأى آخر، وهو جبل موسى (فى سيناء) على رأى ثالث. (قاموس الكتاب المقدس ١/٤٩٨).

(٥) ملوك أول ١٨ : ١-١٩ : ١٧.

(٦) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 41.

(٧) A. Lods, op.cit., p. 421.

نستطيع أن نستخلص من التوراة نفسها، أن «أخاب» و«إيزابيل» إنما كان أول حاكمين إسرائيليين ـ بعد داود عليه السلام ـ أعطياه أبناءهما أسماء بها مقاطع من اسم الرب القومي (أخزيا ويهورام وعثيا)، ومنها (ثانيًا) أن «الأوستراكا» التي اكتشفت في قصر «أخاب» في السامرة تبين أن هناك أسماء من هذا القبيل، كانت شائعة بين موظفي الملك «أخاب»[١].

ومنها (ثالثًا) أن الزوجين الملكيين لم يقوما باغتيال كل أنبياء يهوه، ذلك لأن هناك نصوصًا تشير إلى أن أخاب قد استمع إلى بعض أنبياء يهوه بعد ذلك تقول التوراة: «وكان يحيط به عشية وفاته أربعمائة نبيٍّ تنبأوا له بالنصر، إلا واحدًا، ومنها (رابعًا) أن «إيليا» النبيّ، لم يلغ عبادة «بعل» في عهد «أخاب» (٨٦٩–٨٥٠ق.م)، وإنما كان الملك «ياهو» (٨٤٢–٨١٥ق.م) هو الذي فعل ذلك، بعد سنين عددًا، وطبقًا لتقاليد أخرى، فإن الذي ألغى عبادة «بعل» إنما كان «حزائيل» ملك دمشق، وعلى أي حال، فإن الذي مسح «ياهو» إنما كان النبيُّ اليشع وليس «إيليا»[٢].

وأيًا ما كان الأمر، فهناك من يذهب إلى أن الملك الإسرائيلي «أخاب»، إنما قد أقام في السامرة معبدًا لإله صور (بعل)، و«ملقارت» إله حليفه «إيشبعل» لأهداف سياسية، وأنه بهذا التعدي على ربِّه «يهوه»، لم يقم إلا بما قام به سليمان من قبل «عندما أقام أماكن لعبادة زوجاته الوثنيات في أورشليم، والتي ظلت قائمة حتى عهد الإصلاح الديني في عام ٦٢٢ق.م، والذي قام به «يوشيا» (٦٤٠–٦٠٩ق.م) ملك يهوذا[٣]، غير أن ما فعله

---

(١) G. A. Reinsner, Israelite, Ostraka from Samaria, p. 20-27.

وكذا: H. Gressmann, ZATW, 1925, p. 148.

وكذا: G.R. Driver, ZATW, 1928, p.

(٢) ملوك أول ٢٠–٢٢؛ ملوك ثان ٨: ٧–١٥، ١٩: ٦؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 421.

(٣) ملوك أول ١١: ٧–٨؛ ملوك ثان ٢٣: ١٣.

«أخاب» إنما كان جديداً وخطيراً فى مظهره، لأن الملك الإسرائيلى ورجال حاشيته إنما قد قاموا بتقديم القرابين للإله الأجنبى، ولم يعد «يهوه» هو ربّ البلاد الوحيد، الذى يعبده الإسرائيليون فى فلسطين،حيث انتهك مسيح يهوه حرمات ربّه، وأخلّ بواجباته الأساسية، وكان لمنافسه «بعل» معبد فى بلاده، ولعل هذا هو سبب غيرة النبىّ إيليا، وقيامه بالدعوة لربّه «يهوه»[1].

وأيّا ما كان الأمر، فلقد أرسل النبىّ «اليشع» واحداً من بنى الأنبياء، ليمسح القائد الإسرائيلى «ياهو» ملكاً على إسرائيل ومبيداً لبيت «أخاب» ونجح الرجل فى مهمته، بعد أن قام بعدة مذابح وحشية[2]، ثم اتجه إلى السامرة وبصحبته ـ وفى عربته الحربية ذاتها ـ «ياهو ناداب بن ركاب» القينى، المتحمس ليهوه ضد البعل، وهناك «قتل جميع الذين بقوا لآخاب فى السامرة» ، ثم ادعى أنه أكثر إيماناً بالبعل من أخاب، «ليجمع إليه، كل أنبياء البعل، وكل عابديه، وكل كهنته» ، وفى لحظة من التعصب الدينى البغيض، ذبح «ياهو» كل من اتخذ البعل ربّاً، ودمّر معبده[3] ، وهكذا أبيد أتباع البعل فى مذبحة بقيت فى ذاكرة القوم مروعة، ولفترة طويلة بعد ذلك[4].

وتمضى الأيام، ويجلس «يربعام الثانى» على عرش إسرائيل، حيث تمتاز أيامه (٧٨٦-٧٤٦ق.م) بقوة ورخاء، مصحوبتين بانتعاش دينى، وبدت روح الورع، وكأنها تسود فى كل مكان، واحتشدت المحاريب، وتدفقت القرابين وحوفظ على الأعياد بدقة، ولكن كل هذه المظاهر الخارجية للديانة قد لوثت بالوثنية،فلم تتجه إلى عبادة «يهوه» النقية، وإنما

(١) A. Lods, op.cit., p. 422.

(٢) ملوك ثان ٩ : ١-٣٧، ١٠ : ١-١٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 388.

(٣) ملوك ثان ١٥ : ١٥-٢٨.

(٤) هوشع ١ : ٤؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 26.

للتوفيق بينها وبين عبادة العجول الذهبية[١]، ومن هنا نرى النبيّ «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ق.م) يقول - على لسان ربّه يهوه - «بغضت، كرهت أعيادكم، ولست ألتذ باعتكافاتكم، إلى إذا قدمتم لى محرقاتكم وتقدماتكم لا أرتضى، وذبائح السلامة من مسمناتكم لا ألتفت إليها، ابعد عن ضجة أغانيك ونغمة ربابك لا أسمع، وليجر الحق كالمياه، والبر كنهر دائم»[٢].

وإذا ما تركنا دويلة إسرائيل (٩٢٢-٧٢٢ق.م)، واتجهنا إلى دويلة يهوذا (٩٢٢-٥٨٧ق.م)، لرأينا أن الملك اليهوذى «أسا» (٩١٣-٨٧٣ق.م) يقوم بحركة إصلاح دينى، لا بأس بها على أية حال، فقد كان الرجل «يهويًا» مخلصًا، ومن ثم فقد أخرج من معبد سليمان الآلهة الأنثى التى كانت تقطن بجوار «يهوه»، وطرد العاهرات المقدسات، وأزال المأبونين من أرض يهوذا وسحب من أمه «معكة» ابنة أبشالوم[٣]، لقب «الملكة الأم» لأنها كانت تؤيد الوثنية[٤] تقول التوراة : «وعمل أسا ما هو مستقيم فى عينى الربّ كداود أبيه، وأزال المأبونيين من الأرض، ونزع جميع الأصنام التى عملها أبوه، حتى أن معكة أمه خلعها من أن تكون ملكة، لأنها عملت تمثالا لسارية، وقطع أسا تمثالها وأحرقه فى وادى قدرون»[٥].

ومن المعروف أن هذه الأمور إنما قد انتقلت إلى الإسرائيليين من ديانة «بعل»، الذى اشتهر بشرب الخمر، والانغماس فى الجنس[٦]، وأما المرتفعات التى كانت قد أسست على نمط كنعانى، بأعمدة وسوارى مقدسة، فقد

---

(١) I. Epstein, op.cit., p. 42.

(٢) عاموس ٥ : ٢١-٢٤.

(٣) تضطرب التوراة فى «معكة ابنة أبشالوم» هذه ، وصلتها بالملك «أسا» ، فهى مرة أم أبيه «أبيام» وهى مرة أخرى أمه هو، أى «أسا» . (انظر: ملوك أول ١٥ : ٢؛ ثم قارن ملوك أول ١٥ : ١٠).

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٢٤.

(٥) ملوك أول ١٥ : ١١-١٣.

(٦) ثروت أنيس الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٧٤.

بقيت كما كانت، لأنهم إنما كانوا يظنون أن ذلك إنما كان مجرد عادة، ولا يحمل بين طياته أية أهداف وثنية[١].

وجاء بعد «أسا» ولده «يهو شافط» (٨٧٣-٨٠٩ق.م)، الذى نهج نهجه، وأكمل بعض مشروعاته، ونقرأ فى التوراة أنه «أزال المأبونيين، الذين بقوا فى أيام أبيه أسا»، «إلا أن المرتفعات لم تنزع، بل كان الشعب لا يزال يذبح ويوقد على المرتفعات»[٢].

وفى عام ٨٤٣ق.م، تجلس «عثليا» على عرش أورشليم، بعد موت ولدها «أخزيا» (٨٤٢ق.م)، وتعلن عبادة «بعل» الصورية كديانة رسمية لدويلة يهوذا[٣]، غير أن «يهو ياداع» ـ الكاهن الأكبر، وصهر البيت المالك، قد استطاع بعد ست سنوات، من أن يقتل «عثليا» فى عام (٨٢٧ق.م)، وأن يدخل جميع الشعب، إلى بيت البعل، وهدموا مذابحه، وكسروا تماثيله تمامًا، وقتلوا «متان» كاهن البعل، أمام المذابح»[٤]، غير أن عبادة البعل سرعان ما تعود ثانية فى عهد «يهو آش» (٨٢٧-٨٠٠ق.م) ـ خليفة عثليا ـ وبعد قتل الكاهن الأكبر «يهو ياداع» مباشرة، فترك القوم «بيت الربّ إله آبائهم، وعبدوا السوارى والأصنام، فكان غضب يهوه على يهوذا وأورشليم لأجل إثمهم هذا، وأرسل إليهم أنبياء لإرجاعهم إلى الربّ، وأشهدوا عليهم، فلم يصغوا»[٥].

وجاء «أمصيا» (٨٠٠-٧٨٣ق.م)، الذى تذهب التوراة إلى أنه قد «عمل المستقيم فى عينى الربّ»، وإن ظلت المرتفعات كما كانت، يذبح

---

(١) I. Epstein, op.cit., p. 46

(٢) ملوك أول ٢٢ : ٤٢-٤٦.

(٣) Cecil Roth, A Short History of The Jewish People, London, 1969, p. 32.

(٤) ملوك ثان ١١ : ١-٢؛ أخبار أيام ثان ٢٢ : ١-٢٣.

(٥) أخبار أيام ثان ٢٤ : ٨-٩؛ وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 47-48.

القوم لها، ويوقدون عليها[١]، وطبقا لرواية التوراة، فقد قام أمصيا بحملة ناجحة ضد أدوم، نجح فيها في الاستيلاء على «سالع» (البتراء)، وأطلق عليها اسم «يفتئيل» بمعنى «الخاضع لله»، ولكنه في نفس الوقت، فقد أحضر معه آلهة آدوم الوثنية وسجد أمامها، وأوقد لها[٢].

وفي عهد «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ق.م) يقود النبيّ «إشعياء» (٧٣٤-٦٨٠ق.م) حركة المقاومة ضد الحلف الذي كانت تتزعمه مصر، وتنضم له ولايات سورية وفلسطين ضد أشور، ويطلب من قومه اليهود بأن يضعوا ثقتهم في ربّهم «يهوه»، الذي اتخذ من أورشليم مقراً دائماً له، ومن ثم فإنه لا يرضى بأن تكون مدينته المقدسة فريسة للغازي الأجنبي، فلتثق يهوذا بربّها يهوه، فلا يستطيع أحد لها ضراً ولا نفعاً[٣].

ومع ذلك كله، فلقد رفض «أحاز» أن يسمع لتحذيرات النبيّ إشعياء وتأكيداته، أو يشاطره ثقته في «يهوه» ربّ إسرائيل، فقدّم جزيته إلى آشور بل إنه إنما قد ذهب بنفسه إلى دمشق ليقدم فروض الولاء، للعاهل الآشوري «تجلات بلاسر الثالث» (٧٤٥-٧٢٧ق.م)، ونقرأ في التوراة أن «أحاز» قد ضحى لآلهة دمشق، وطلب عونها، لأنها في رأيه الأقوى، بل إنه قد شيد مذبحاً في أورشليم على النمط الوثني الذي رآه هناك، كما أدخل في يهوذا طقوس التضحية بالطفل الذي كان يمارسها الآشوريون، حتى أنه قدم ابنه الوحيد لنيران «مردوخ»[٤]. وفي نفس الوقت، فلقد أدخل في نطاق المعبد صوراً للخيول المقدسة، تكريماً لإله الشمس، وتعبيراً لولائه لمعبودات آشور

(١) ملوك ثان ١٤ : ١-٧؛ أخبار أيام ثان ٢٥ : ١-١٦.

(٢) أخبار أيام ثان ٢٥ : ١٤؛ وكذا: J. Hastings, A Dictionary of the Bible , p. 853.
وكذا: A.B.W. Kennedy, Petra, History and Monuments, London, 1925, p.78.

(٣) إشعياء ٧: ١-١٧؛ تيودور روبنسون، تاريخ العالم : إسرائيل في ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة ، ص ١٤٢.

(٤) ملوك ثان ١٦ : ٧-٢٠؛ أخبار أيام ثان ٢٨ : ١-٢٥؛ وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 48-49.

القديمة، فضلا عن التعبير لملك الملوك نفسه ـ أى لملك آشور ـ [١].

وخلف «حزقيا» (٧١٥-٦٨٨ق.م) أباه «أحاز» على عرش يهوذا ولكنه كان مختلفاً عنه، ومن ثم فلم ينهج نهجه، ولم يتبع سياسته فى الدين والسياسة ذلك لأن العاهل الجديد ـ فيما تروى التوراة ـ إنما كان مصلحًا دينيًا، ولهذا فقد أمر بإخراج النجاسة من بيت الربّ وتطهيره، فضلا عن تقديم الذبائح والقرابين والمحرقات، هذا إلى جانب إزالة المرتفعات، وكسر التماثيل، وقطع السوارى، وهى أمور حاول أسلافه القيام بها دون جدوى، بل لقد ذهب «حزقيا» إلى حد الإعلان بأنه لن يدمر ما هو أقل قداسة من «تمثال حية النحاس» (نحشتان)، والذى كان محفوظًا داخل معبد أورشليم (هيكل سليمان) ومحسوبًا على أنه من صنع موسى نفسه، كما أنه قد «عصى على ملك آشور، ولم يتعبد له»[٢].

غير أن خليفته وولده «منسى» (٦٨٧-٦٠٢ق.م) إنما كانت له شهرة سيئة من الناحية الدينية، ذلك لأن «منسى» هذا، إنما كان كافراً بدين «يهوه» متبنياً لطقوس سادته الوثنية، بما فيها من عبادة الكواكب والتضحية بالأطفال، ومن هنا فقد اعتبرت فترة حكمه أسوأ وأقسى ردة وثنية فى تاريخ يهوذا، وأما ما هو أكثر دهشة فى هذه المرحلة، فإن هذه الأهوال الوثنية إنما كان يمارسها القوم الذين أدعوا أنهم عباد يهوه ـ رب إسرائيل ـ وهم يعتقدون بممارستهم مثل هذه الأعمال يصبحون جديرين برعاية ربّ إسرائيل[٣].

ونقرأ فى التوراة أن «منسى» قد «بنى المرتفعات التى أبادها حزقيا أبوه، وأقام مذابح البعل، وعمل سارية، كما عمل أخاب ملك إسرائيل، وسجد

---

(١) C. Roth, op.cit., p. 34.

(٢) ملوك ثان ١٨: ١-٧، أخبار أيام ثان ٣٩: ١-٢٦.

(٣) Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970, p. 51.

لكل جند السماء وعبدها، وبنى مذابح فى بيت الربّ، الذى قال الربُّ عنه : فى أورشليم أضع اسمى، وبنى مذابح لكل جند السماء فى دارى بيت الربّ، وعبر ابنه فى النار، وعاف وتفاءل واستخدم جانا وتوابع، وأكثر عمل الشر فى عينى الربّ لإغاظته، ووضع تمثال السارية التى عملت فى البيت، الذى قال الربُّ عنه لداود وسليمان ابنه، فى هذا البيت، وفى أورشليم التى اخترت من جميع أسباط إسرائيل، أضع اسمى إلى الأبد»[١].

وهكذا وجدت المحاريب المحلية القديمة، كما أدخل منسى عبادة الشمس فى يهوذا، على نظام عبادتها فى آشور، ودشن ـ وكذا فعل خليفته ـ خيلا وعجلات للشمس، وأحرقوا لها بخوراً على السطوح، كما مارس القوم كذلك عادة الضحايا البشرية، وقدموا الطقوس الأجنبية المألوفة حول معبد أورشليم نفسه[٢]، واعترفوا بعبادة «البعل»، وممارسة العرافة والسحر، ولعل هذا كله مما دعا بعض الكتاب المتأخرين إلى أن يروا فى «منسى» وما تم فى عهده من وثنية، سبباً فى سقوط أورشليم، ونفى يهوذا[٣].

وتميز عهد الملك «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م) بعدة إصلاحات دينية، كان أساسها الحصول على نسخة من «سفر الشريعة» فى العام الثامن عشر من حكم هذا الرجل (أى عام ٦٢٢ق.م)، على يد الكاهن «حلقيا» فى معبد أورشليم[٤]، وقد قام جدل طويل حول هذا الكشف، وسواء أكان «حلقيا» أوجد نسخة «سفر الشريعة» هذه أم أنه وجدها حقيقة، وسواء

---

(١) ملوك ثان ٢١ : ٣-٧.

(٢) ملوك ثان ٢١ : ٣، ٥، ٢٣، ٥، ١١؛ قاموس الكتاب المقدس ١/٥١٩؛ وكذا:
C. Roth, op.cit., p. 35.

(٣) ملوك ثان ٢٣ : ٢٦-٢٧؛ إرمياء ١٥ : ٤؛ وكذا:
W.F. Albright, The Biblical Period, From Abraham to Ezra, New York, 1963, p. 79.

(٤) ملوك ثان ٢٢ : ٣-١٣؛ أخبار أيام ثان ٣٤ : ٨-٣٣.

أكانت هى النسخة الأصلية، أم أنها لم تكتب إلا قبيل اكتشافها المزعوم، بما لا يتعدى عشرات السنين[١] _ الأمر الذى ناقشناه من قبل بالتفصيل فى هذا الكتاب[٢] _ فالذى يهمنا هنا أن النصوص إنما تنسب إلى «يوشيا» أنه قد أصلح المعبد، وطهّره من الطقوس الأجنبية، وأزال المحاريب من المرتفعات، ودمّر مذبح «بيت إيل» المنافس لمذبح أورشليم، منذ أيام «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ق.م)، واحتفل بعيد الفصح، الذى يذكر القوم بالخلاص من مصر[٣].

وفى عام ٥٨٧ق.م، ثم السبى البابلى المشهور، والذى ينسبه القوم فى توراتهم إلى الانحلال الداخلى، وانتشار الفساد الخلقى والاجتماعى بين القوم، فضلا عن الانحراف عن عبادة «يهوه»، والاتجاه إلى عبادة الآلهة الأجنبية _ وبخاصة بعل صور _ فى الفترة التى سبقت هذا السبى[٤].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن وجود البابليين فى اليهودية _ كحكام وكحامية _ قد أدى إلى قيام المعبودات البابلية والاعتراف بها، حتى لنرى «إرميا» يحتج _ وهو فى مصر _ على عبادة ملكة السماوات «عشتار»[٥]، ويشير «حزقيال» _ وهو أحد أفراد سبى يهوياكين فى عام

(١) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٥؛ وكذا:

W.F. Albright, The Archaeology of Palestine, 1949, p. 225.

وكذا: A.P. Davies, The Ten Commandment, N.Y., 1956, p. 35.

(٢) انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثالث «الحضارة»، الإسكندرية ١٩٧٩، ص٢٧-٣٠.

(٣) ملوك ثان ٢٢: ٢٣؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 35-36.

(٤) إرميا ١: ١٥-١٦، ٢: ٢-٨، ٥: ١-١٩؛ وكذا: S.A. Cook, CAH, 1965, p. 400.

(٥) هناك من يذهب إلى أن الإلهة الكبرى الشهوانية «عشتار» التى كان العبرانيون يعبدونها فى الأماكن المرتفعة بين الغياض، والتى كانوا يأتون بالدعارات المقدسة تكريماً لها، لم تكن سوى زهراء بابل «عشتار»، وكان لعشتار هذه حظوة لدى شعب إسرائيل الشبق، وذلك لما كان لها من شعائر شهوانية، وكانت لها هياكل على التلال، وتحاط بغاب الزيتون، حيث يسمح للحمائم =

٥٩٧ق.م ـ إلى مجرى سير الأمور فى المعبد قبل عام ٥٨٧ق.م، فيحدثنا عن «تمثال الغيرة» (وربما كان لعشتار)، هذا فضلا عن عبادة الحيوان التى كانت تمارس فى قاعة سرية، وفى نفس الوقت كانت السامرة تشجع عبادة بعل الكنعانى[١].

وهناك قصص انتحله الإسرائيليون طوعًا عن «تموز» الذى ذهبت الآلهة لتبحث عنه حتى سواء الجحيم، وكان يمثل موت تموز، الذى غدا «أدونيس» الإغريق نهاية الخريف، وكان ذلك الإله الجميل يموت فى كل سنة، ليبعث بعد كل شتاء، فإذا دلّ حر الصيف على فقده بكى باحتفال، فكانت النساء تقوم بالشعائر المأتمية نادبات باكيات، ومما رواه «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ق.م) أنه كان في زمانه نساء تبكى تموز في معبد الربّ[٢]، تقول التوراة : «وقال لى الربُّ... تعال انظر رجاسات أعظم هم عاملوها، فجاء بى إلى مدخل باب بيت الربّ الذى من جهة الشمال، وإذا هناك نسوة جالسات يبكين على تموز، فقال لى: أرأيت هذا يا ابن آدم، بعد تنظر رجاسات أعظم من هذه»[٣].

=

العاشقات سجع وهديل، وحيث تجلس الفتيات اللاتى يقضين نهارهن فى تطريز الخيام للغياض ولياليهن فى قضاء أوطار المؤمنين الذين يتقاطرون إلى هناك، وسرعان ما غدت الدعارة المقدسة تأخذ شكلا أشدّ كراهية، وأكثر اشمئزازًا، عندما أصبح الخصيان ـ لا الفتيات ـ يبيعون أنفسهم فى ليل الغاب الكثيف، وعلى ما كان من نعت الأنبياء لهؤلاء الفتيان بـ «الكلاب» ، وعلى ما كان من حظر نذر أجور هؤلاء الفاسقين ـ أو المأبونين، كما تسميهم التوراة ـ لم ينفك بنى إسرائيل عن مضاجعتهم . (انظر: ملوك أول ١٥: ١١، ٢٢، ٤٦؛ ملوك ثان ٢٣: ٧؛ جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧، ص ٦٢، ٦٧).

(١) إرميا ٤٤: ١٧-١٩؛ حزقيال ٨: ٣، ١٤؛ إشعيا ٥٧: ٣-٨، ٦٥: ٣-٥، ٦٦: ٣، ١٧؛ نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤٥٧/٣.

(٢) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٦٤-٦٥.

(٣) حزقيال ٨: ١٣-١٥.

وظلت عبادة الشمس والقمر والنجوم قائمة طويل زمن، لدى جميع أمم سورية، ولدى بنى إسرائيل على وجه الخصوص، وفى زمن حزقيال كان يمكن أن نرى - حتى فى هيكل أورشليم - يهوداً كانوا يسجدون أمام الشمس، مولين وجوههم شطر المشرق[1]، تقول التوراة - على لسان حزقيال - فجاء بى إلى دار بيت الربّ الداخلية «وإذا عند باب هيكل الربّ، بين الرواق والمذبح نحو خمسة وعشرين رجلا، ظهورهم نحو هيكل الربّ ووجوههم نحو الشرق، وهم ساجدون للشمس نحو الشرق، وقال لى: أرأيت يا ابن آدم، أقليل لبيت يهوذا عمل الرجاسات التى عملوها هنا، لأنهم قد ملأوا الأرض ظلماً، ويعودون لإغاظتى»[2].

على أن هذا كله، لا يعنى - بحال من الأحوال - أن القوم قد انصرفوا عن عبادة ربهم «يهوه» وإنما ربما يعنى أن هناك محاولة للربط بين ربّ إسرائيل، وبين مختلف معبودات الشعوب الأخرى، وبدهى أن الاحتجاجات التى أثيرت ضد محاولات التوفيق هذه، وإنما توحى بأن أولئك الذين كانوا يعبدون «يهوه» إنما ظلوا فى اليهودية - بعد السبى - كما يشير إلى ذلك الوصف الذى يقدمه الثمانون حاجًا القادمون من شكيم وشيلوه والسامرة، إنما كانوا قادمين إلى أورشليم، لتقديم القرابين إلى بيت الربّ الذى خُرِّب، وفى هذا دليل على أن عبادة «يهوه» إنما قد استمرت فى مكان المعبد، حتى بعد عام ٥٨٧ قبل الميلاد[3].

عصر السبى وما بعده

استمر اليهود على أيام السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) مذبذبين بين عبادة يهوه، وعبادة الآلهة الأجنبية، ورغم أنهم لم يكونوا - طبقًا لرواية

---

(١) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٦٥. (٢) حزقيال ٨: ١٦-١٨

(٣) إرمياء ٤١: ٤-٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٥٧؛ وكذا:

M.Noth, op.cit., p. 288.

التوراة ـ مرغمين على عبادة أى نوع من المعبودات البابلية [١]، فإن طائفة منهم مطردة الزيادة أخذت تتعبد إلى الآلهة البابلية، وتألف الأساليب الشهوانية الشائعة فى العاصمة القديمة، على الرغم مما بذله حزقيال من جهد جبار فى إبقاء القوم على عقيدتهم فى عناية يهوه بمدينته ووطنه وشعبه، ومع ذلك فإن الجيل الثانى من المنفيين كانت ذكرى أورشليم قد محيت ـ أو كادت ـ من أذهانهم[٢].

ورغم ذلك فقد ظل الكثيرون من المنفيين ينظرون إلى المكان المقدس فى أورشليم ـ حيث كان التابوت محفوظاً ـ وكأنه يمثل المركز الدينى للقبائل الإسرائيلية، ومن ثم فقد أصبح المكان المختار لسكنى «يهوه»[٣]، والمكان الذى اختاره ليحمل اسمه [٤]، ورغم أن المعبد الذى بناه سليمان فى هذا المكان قد أتت عليه النيران، إلا أن قدسية المكان لم ترتبط ببناء المعبد فحسب، ومن ثم فإنه كخرائب مايزال مكاناً مقدساً، وسكناً لربٍّ إسرائيل «يهوه»[٥].

وفى فترة ما بعد السبى، والعودة إلى فلسطين، كانت مهمة «عزرا» الكاتب الأساسية ـ بعد مشكلة الزواج المختلط بين يهود وجيرانهم ـ هى «إعلان الشريعة» التى أحضرها معه من بابل فى اجتماع وقور وخطير، ومن ثم فقد شرع يقرأ عليهم من مطلع النهار إلى منتصف «سفر شريعة موسى»، وظل هو وزملاؤه اللاويون سبعة أيام كاملة يقرأون عليهم ما تحتويه ملفات هذا السفر، ولما فرغوا من قراءتها، أقسم الكهنة والزعماء والشعب على أن

(١) M. Noth, op.cit., p. 296.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٢٦٨؛ وكذا: S.A. Cook, op.cit., p. 457-408. وكذا: C. Roth, op.cit., p. 51-52

(٣) إشعياء ٨: ١٨.

(٤) تثنية ١٢: ١١.

(٥) M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 291.

يطيعوا هذه الشرائع ويتخذوها دستوراً لهم يتبعونه، ومبادئ خلقية يسيرون على هديها، ويطيعونها إلى أبد الآبدين[١].

وسرعان ما بدأ القوم فى ممارسة الطقوس على النظام القديم، ومراعاة «السبت» والعبادة والختان، التى غدت جميعًا بعد هذه المرحلة أموراً يجب اتباعها، كما عملت فى الوقت نفسه على ربط ما كان قد انفرط من عقدهم، ونأت بهم عما كانوا يترددون فيه من ضباب الوثنية، الآخذ بخناقهم، والمحيط بهم من كل ناحية، وقرّبتهم إلى فكرة التوحيد، وباعدت ما بينهم وبين الشرك، وأعطتهم الأمل فى بعث ونشور، وحساب من ثواب أو عقاب[٢].

---

(١) نحميا ٨: ١-١٨؛ ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٦.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٧٠.

الفصل الرابع
المقدسات الإسرائيلية

١ ـ السوارى

وهى السوارى المقدسة عند الكنعانيين، وقد أصبحت الآن إحدى الملامح المنتظمة لأماكن إسرائيلية مقدسة[١]، وقد شيدت هذه السوارى (أشيرة The Asherah) على امتداد مذابح «يهوه» فى كل من السامرة وأورشليم[٢]، وعلى الرغم من تحريمها بنص التوراة «لا تنصب لنفسك سارية من شجرة ما، بجانب مذبح الربّ إلهك، الذى تصنعه لك، ولا تقم لك نصباً، الشيء الذى يبغضه الربُّ إلهك»[٣]، فقد أصبح للسوارى، على أيام الملك «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ق.م)، أربعمائة نبى يأكلون على مائدة زوجه إيزابيل[٤].

وعلى أى حال، فلقد أثبتت الآثار التى وصلتنا أن الطقوس الدينية الإسرائيلية ترجع فى كثرتها إلى أصول كنعانية، حتى أصبح من العسير على الباحث فى العقائد الإسرائيلية أن يعزلها عن الأصول الكنعانية، فنحن نجد طقوس عبادة يهوه ما هى فى الواقع إلا طقوس الإله الكنعانى، بل وأصبحت قدسية المكان هى بعينها القديمة لم تتغير[٥].

وهناك ما يشير إلى أن الإسرائيليين لم يكونوا يعرفون «السوارى» قبل دخولهم فلسطين، ذلك لأن المرادف لها لم يكن معروفاً عند الوثنيين العرب، وأن عباد يهوه لم ينسبوا إلى الأحياء ـ سواء أكان ذلك فى الروايات اليهوية أو الإلوهيمية ـ بناء السوارى، وربما يفسر ذلك بدرجة أفضل، افتراض أن السوارى لم تكن جزءاً من تراث الأحبار الدينى القديم[٦].

---

(١) ميخا ٥: ١٤.
(٢) ملوك ثان ١٣: ٦، ١٨: ٤، ٢١: ٧، ٢٣: ٦
(٣) تثنية ١٦: ٢١.
(٤) ملوك أول ١٨: ١٩.
(٥) فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ٢١٦-٢١٧.
(٦) A. Lods, op.cit., p. 425-426.

وأيًا ما كان الأمر، فإن عمود السوارى هذا، أو «أشيرة» Asherah إنما كان يرمز للإلهة «عشتارت»، ثم نقله الإسرائيليون عن جيرانهم، وهكذا وجدت «أشيرة» بجانب «بعل» (١)، كما وجدت إلى جانب يهوه، وأماكنه المقدسة(٢)، كما فى السامرة وأورشليم(٣) ـ أى فى العاصمتين الشمالية والجنوبية ـ وظل الحال كذلك، حتى جاء حين من الدهر، اعتبرت هذه المقدسات وثنية، لأن التوراة قد اعتبرت عمود السوارى (تمثال السارية) ـ كما فى سفر التثنية ـ مسبة لأشير ـ والتى هى عشتارت ـ وكان تكريمها وتقديسها مرتبطًا بعبادة بعل(٤).

٢ ـ تابوت العهد

يطلق على «تابوت العهد» The Ark of Covenant كذلك «التابوت المقدس»، أو كما عرف قديمًا باسم «تابوت إلوهيم»(٥)، وأحيانًا «تابوت إله إسرائيل»(٦) أو «تابوت يهوه»(٧) أو «تابوت يهوه قائد الجيوش» (٨) أو «التابوت»(٩)، أما تسمية «تابوت العهد»، فأول ما ظهرت فى سفر التثنية(١٠)، ثم هناك تسمية أخرى، وهى «تابوت الشهادة»(١١)

وعلى أى حال، فتابوت العهد عبارة عن صندوق صنعه موسى، بأمر ربّه يهوه الذى حدّد أوصافه ومقاييسه ونوع الخشب الذى يتخذ منه، وصور التماثيل التى يحلى بها غطاؤه، وأسهب فى ذلك غاية الإسهاب، وفى ذلك

(١) تثنية ٧ : ٥؛ قضاة ٦ : ٢٥. (٢) هوشع ٣ : ٤؛ ميخا ٥ : ١٢-١٣.

(٣) ملوك ثان ١٣ : ٦، ١٨ ، ٤، ٢١ : ٧، ٢٣ : ٦.

(٤) تثنية ١٢ : ٣، ١٦ : ٢١؛ قضاة ٣ : ٧؛ ملوك أول ١٥ : ١٣، ١٨ : ١٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٢١.

(٥) صموئيل أول ٤ : ١٣، ١٧، ٥ : ١٠-٢، ١٠.

(٦) صموئيل أول ٥ : ٧-٨، ١٠-١١، ٦. (٧) صموئيل أول ٤ : ٦، ٥ : ٣-٤.

(٨) صموئيل أول ٤ : ٤، ٦ : ٣. (٩) عدد ١٠ : ٣٥؛ يشوع ٤ : ١٠.

(١٠) تثنية ١٠ : ٨؛ إرميا ٣ : ١٠. (١١) خروج ٢٥ : ٢٢.

تقول التوراة : «فتصنعون تابوتًا من خشب السنط، طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف، وارتفاعه ذراع ونصف، وتغشيه بذهب نقى، من داخل ومن خارج تغشيه، وتصنع عليه إكليلا من ذهب حواليه، وتسبك له أربع حلقات من ذهب، وتجعلها على قوائمه الأربع، على جانبه الواحد حلقتان، وعلى جانبه الثانى حلقتان، وتصنع عصوين من خشب السنط وتغشيهما بذهب، وتدخل العصوين فى الحلقات على جانبى التابوت ليحمل التابوت بهما، تبقى العصوان فى حلقات التابوت، لا تنزعان منها، وتضع فى التابوت الشهادة التى أعطيك»[(١)].

وأما غطاء التابوت، فقد حدده «يهوه» ـ ربّ يهود ـ كالتالى «وتصنع غطاء من ذهب نقى، طوله ذراعان ونصف، وعرضه ذراع ونصف، وتصنع كروبين من ذهب، صنعة خراطة تصنعهما على طرفى الغطاء، فاصنع كروبًا واحدًا على الطرف من هنا، وكروبًا آخر على الطرف من هناك، من الغطاء تصنعون الكروبين على طرفيه، ويكون الكروبان باسطان أجنحتهما إلى فوق مظللين بأجنحتهما على الغطاء، ووجهاهما كل واحد إلى الآخر، نحو الغطاء يكون الكروبين، وتجعل الغطاء على التابوت من فوق، وفى التابوت تصنع الشهادة التى أعطيك»[(٢)].

وأما الغرض من التابوت، فهو المكان الذى يجتمع فيه يهوه مع موسى، ويتكلم معه من بين الكروبين اللذين على تابوت الشهادة[(٣)]، وأما حراسة التابوت فقد أسندت إلى «بنى قهات» من سبط اللاويين، رهط موسى[(٤)].

هذا ويرجح بعض الباحثين أن فكرة التابوت إنما هى مستعارة من المصريين، ذلك أن فرعون مصر ـ وهو المساوى للآلهة ـ هو الذى كان يحق له وحده أن يفتح الناؤوس، وأن يرى الشعار المرهوب الحافل بالأسرار، وفى

(١) خروج ٢٥ : ١٠-١٦.
(٢) خروج ٢٥ : ١٧-٢١.
(٣) خروج ٢٥ : ٢٢.
(٤) عدد ٣ : ٢٩-٣١.

اليهودية كان يحق للحبر الأعظم وحده، أن يدخل مرة واحدة فى العام الواحد، إلى قدس الأقداس، حيث تابوت العهد[١]، على أن هناك من يذهب إلى أن الكثير من أماكن العبادة الكنعانية، إنما كان لها صناديق أو توابيت صخرية مقدسة، وربما افترض الإسرائيليون الغزاة أن واحداً من هذه التوابيت المقدسة، إنما يصلح ليكون مقراً ليهوه ربّ إسرائيل[٢]، ومرة ثالثة فهناك من يفترض أن التابوت إنما كان تابوتاً صخرياً يشبه تابوت «أوزير»[٣]، وفى هذه الحالة، فإن التابوت يصبح مصدراً غريباً تماماً عن دين يهوه، ذلك لأن ربّ إسرائيل لم ينظر إليه أحد أبداً، على أنه مماثل للإله المصرى «أوزير» أو حتى «أودنيس» الذى يموت ويحيا سنوياً[٤].

وأياً ماكان الأمر، فلقد احتل التابوت مكانة ممتازة عند المؤمنين من بنى إسرائيل، وظل كذلك فترة طويلة بعد اختفائه من معبد أورشليم، وطبقاً للتقاليد الإسرائيلية، فقد كان القوم يحملون «التابوت» معهم أثناء المعارك الحربية (حتى عصر داود على الأقل)، ويستقبل بالتهليل والتكبير ليتحقق النصر، ويقع الذعر فى قلوب الأعداء، الذين كانوا يقولون «جاء الله إلى المحلة»، «ويل لنا من ينقذنا من هؤلاء الآلهة القادرين»[٥]، وفى فترات الهدنة كان التابوت يودع فى أحد أماكن العبادة أو فى خيمة، وهكذا وجد «تابوت الله» فى بيت إيل وشيلوه وبيت شمس وقرية يعاريم، وفى نفس الوقت فى خيمة «شاؤل» حيث كان يقوم على خدمته كاهن نوب، وأخيراً فى أورشليم[٦].

---

(١) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٦١.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 429.

(٣) A. Lods, La Religion d' Israel, p. 110-111.

(٤) Adolphe Lods, Israel From its Beginnings to the Middle of the Eigth Century, Lodnon, 1962, p. 428.

(٥) صموئيل أول ٤ : ٣-٨.

(٦) A. Lods, op.cit., p. 425.

وطبقاً لوجهة النظر التثنوية (أى بعد عام ٦٢٢ق.م) فإن قدسية التابوت إنما قد أصبحت فى كونه يحتوى على ألواح الشريعة، ومن ثم فلم يعد اسمه «تابوت العهد» The Ark of Covenant أو «تابوت الشهادة» Ark of Testimony، وإنما «تابوت الشريعة» Ark of the Law[١].

وهناك ما يشير إلى أن «يهوه» إنما كان يخاطب كما لو كان إلهاً فى هيئة إنسان، وهكذا تروى التوراة أن موسى كان «عند ارتحال التابوت يقول: قم يا رب فليتبدد أعداؤك، ويهرب مبغضوك من أمامك، وعند حلوله كان يقول: ارجع يا رب إلى ربوات ألوف إسرائيل»[٢]، وكان البشر يعلو وجوه المحاربين الإسرائيليين، عندما يحضر التابوت إليهم، بينما يملأ الهلع قلوب أعداء إسرائيل ـ شعب يهوه ـ ذلك لأن «يهوه»[٣]، إنما كان يوقع نقمته على أعداء عابديه عن طريق التابوت[٤].

هذا وتشير التوراة إلى أن التوراة إنما كان يوجه الأبقار التى تقود العربة التى تحمله «فالآن خذوا واعملوا عجلة واحدة جديدة، وبقرتين مرضعتين لم يعلمهما نير، واربطوا البقرتين إلى العجلة، وارجعوا ولديهما عنهما إلى البيت، وخذوا تابوت الربِّ واجعلوه على العجلة، واصنعوا أمتعة الذهب التى تردونها له قربان إثم فى صندوق بجانبه، وأطلقوه فيذهب، وانظروا فإن صعد فى طريق تخمة إلى بيت شمس[٥] فإنه هو الذى فعل بنا هذا الشر العظيم، وإلا فنعلم أن يده لم تضربنا، كان ذلك علينا عرضاً، ففعل الرجال كذلك وأخذوا بقرتين مرضعتين وربطوهما إلى العجلة وحبسوا ولديهما فى البيت، ووضعوا تابوت الربِّ على العجلة، مع الصندوق وفيران الذهب وتماثيل بواسيرهم، فاستقامت البقرتان إلى بيت شمس، وكانتا تسيران فى سكة

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 425.

(٢) عدد ١٠: ٣٥-٣٦.

(٣) صموئيل أول ٤: ٤-٨.

(٤) صموئيل أول ٤-٦، صموئيل ثان ١/٦-٢٣.

(٥) بيت شمس: وتقع فى أرض يهوذا وكانت تخص بنى هارون (يشوع ١٠/١٥، ٤١/١٩، ١٦/٢١؛ قضاة ٣٥/١؛ صموئيل أول ٩/٦-٢٠).

واحدة، ولم تميلا يميناً ولا شمالا، وأقطاب الفلسطينيين يسيرون وراءهما إلى تخم بيت شمس»[١].

ومن أسف أن ما يحيط بالتابوت من معتقدات، وما له من تاريخ، ما يزال غامضًا حتى الآن، على الرغم من كل ما يحايط به من تخمينات، وطبقاً لرواية التوراة، فإن التابوت إنما هو عرش يهوه الذى يجلس عليه[٢]، أو على الأقل فقد نقش عليه اسم يهوه قائد الجيوش أو ربّ الجنود[٣]، ومن ثم فإن التابوت إنما هو عرش يهوه الذى يجلس عليه كإله أعظم، وهكذا كان التابوت عند بنى إسرائيل امتداداً لفكرة المركبة التى ينتقل عليها الإله، فهو المركب عند قدماء المصريين التى كان يسافر فيها إله الشمس فى المحيطات السماوية، وفى كل مسيرة دينية نجد هذه المركبة تسير، وقد ركبت على عجل، وفكرة المركب أو المركبة كوسيلة من وسائل النقل أو الإنقاذ، نجدها متمثلة فى قصة موسى[٤].

على أن هناك من الباحثين من يذهب إلى أن التابوت إنما كان بمثابة عرش، ومن الواضح أنه كان خاليًا، وأن هوه هو الذى يجلس فيه مختفيًا، وبالمثل فقد كان فى جيش الملك الفارسى «اكزركسيس» عربة حربية مقدسة للإله «زيوس» (إله الفرس المسيطر) تجرها ثمانية خيول بيضاء، ويتبع السائق العربة ممسكًا بأعنة الخيل، وماشيًا على قدميه، ذلك لأنه ليس هناك إنسان بقادر على أن يعتلى العرش[٥].

ولعل مما يؤيد وجهة النظر هذه، أن هناك فقرة فى التوراة يفهم منها أن الربّ قد يأتى ويقف «فجاء الربُّ ووقف، ودعا كالمرات الأول: صموئيل صموئيل، فقال صموئيل: تكلم لأن عبدك سامع»[٦]، وفى سفر المزامير

(١) صموئيل أول ٦ : ٧-١٢.
(٢) صموئيل أول ٤ : ٤.
(٣) صموئيل ثان ٦ : ٢.
(٤) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢١٦.
(٥) Herodotus, VII, 40. وكذا: A. Lods, op.cit., p. 426.
(٦) صموئيل أول ٣ : ١٠.

تؤمر أبواب المعبد بأن ترفع رؤوسها ليدخل ملك المجد: «ارفعن أيتها الأرتاج رؤسكن، وارتفعن أيتها الأبواب الدهريات، فيدخل ملك المجد، ومن هو هذا ملك المجد، الربُّ القدير الجبّار، الربُّ الجبار فى القتال، ارفعن أيتها الأرتاج رؤسكن، وارفعنها أيتها الأبواب الدهريات، فيدخل ملك المجد، من هو هذا ملك المجد، رب الجنود هو ملك المجد»[١]، وعندما وصل التابوت لكى يودع فى المعبد، فقد أعطى إله التابوت لقب «الجالس فوق الكروبيم».

وانطلاقًا من هذا كله، فإن يهوه إنما كان يسكن فى التابوت، وطبقًا لرواية سفر حزقيال، فقد كان عرش يهوه باقيًا فى مكانه الشرعى فوق الملاكين (الكروبيم) ـ اللذين يصونانه ـ وليس تحتهما، ومن هنا فإن الفكرة الأصلية هى: أن يهوه إنما قد سكن فى التابوت، وأن هذا لم يمنعه أبدًا من أن ينشر سلطانه من خلال جدرانه، شأنه فى ذلك شأن هؤلاء الموتى المقدسين، الذين كان الكنعانيون يعتقدون أنهم إنما كانوا يوجهون توابيت نعوشهم بالإسراع أو الوقوف أو الدوران نحو اليمين أو نحو اليسار، ومن ثم فالتابوت إذن إنما هو صندوق مقدس، مثله فى ذلك مثل غيره من التوابيت التى كانت لآلهة المصريين، والتى كانت تحمل بصفة خاصة فى المواكب الدينية، أو تلك التى فى أضرحة القديسين الكاثوليك[٢].

وأما محتويات التابوت، فهناك وجه للنظر يفترض وجود حجارة مقدسة بداخله، وأنها ربما كانت من سيناء، ومن ثم فهو يفسر وجود النظر التثنوى الخاص بألواح الشريعة، ومع ذلك فلا توجد أمثلة بين الإسرائيليين من هذه الأحجار المقدسة[٣].

---

(١) مزمور ٢٤: ٧-١٠.

(٢) قارن: ملوك أول ٨: ٦-٨.

(٣) Sigmund Mowinekel, Le Decalogue, Paris, 1927, p. 67-68.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 427.

على أن هناك وجهًا آخر للنظر، يفترض أن التابوت يحمل صورة يمكن أن يراها المؤمنون بيهوه، وتمثل ربَّ إسرائيل، إما على هيئة نور، وإما على هيئة إنسان، وهو الأكثر احتمالا[١].

وليس مؤكداً أن المؤمنين بيهوه إنما كانوا يأتون إلى معبده ليروا وجهه، ويشاهدوا جماله[٢]، على أن النصوص القديمة إنما تفترض إلى حد كبير أن التابوت إنما كان خزينة يتداولها الكهنة ويفتحونها فى الأفراح[٣].

وهناك أساس للاعتقاد بأن يهوه لم يكن له تابوت واحد فى فلسطين، وإنما كان له عدة توابيت، وأن هناك كثيراً من الإشارات فى التوراة تفترض أن الهدف من التابوت إنما هو حضور الاحتفالات ومصاحبة الجنود إلى ميادين القتال، ومن هنا كان لابد أن يتبع التابوت معبداً بعينه، وطبقًا للتقاليد العبرية، فإن التابوت الذى وجد له آخر الأمر ملجأ فى معبد أورشليم، إنما هو تابوت موسى[٤].

وكان التابوت على رأس الإسرائيليين، عندما دخلوا كنعان، بقيادة يشوع ابن نون، وتذهب التوراة إلى أن القوم عندما عبروا الأردن، حملوا التابوت أمامهم، فانشق تيار النهر فوق المياه المنحدرة، وعبر الشعب على اليابسة[٥]، ثم بقى مدة فى الخيمة فى الجلجال، وبعد ذلك نقل إلى شيلوه[٦]، حيث بقى هناك ما بين ثلاثة قرون وأربعة قرون[٧]، ثم سقط فى

(١) A. Loisy, La Religion d'Israel, 1908, p. 109; A. Lods, op.cit., p. 427; B. Stade, Bibliache Theologie des Alten Testaments, 1905, p. 117.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 328; S. Mowinckel, RHP, 1929, p. 198-199, 209.

(٣) صموئيل ثان ٦ : ٦-١٠.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 428.

(٥) يشوع ٣ : ١٤-١٧.

(٦) شيلوه: وتقع شمال بيت إيل بـ ١٤ كيلا، فى منتصف المسافة بين بيتين وشكيم، ويرجح أنها هى المسماة الآن «سيلون»، على مبعدة ٢٧ كيلا شمال أورشليم (قاموس الكتاب المقدس ٥٣٥/١).

(٧) إرميا ٧ : ١٢-٥.

أيدى الفلسطينيين فى موقعة «أفيق»[١]، وعندما أعاده الفلسطينيون[٢] وضع فى «قرية يعاريم»[٣]، ثم نقل إلى أورشليم على أيام الملك داود، حتى بنى سليمان هيكله المشهور، فوضعه فيه[٤]، وبقى هناك حتى أزاله «منسى» عن مكانه ليضع بدلا منه تمثالا[٥]، غير أن «يوشيا» أعاده مرة أخرى وسمّاه «تابوت القدس»[٦]، ومن المؤكد أن التابوت لم يكن موجوداً فى الهيكل الثانى، الذى بنى بعد السبى البابلى، ولا يعلم أحد مصيره، وهل أخذه البابليون عندما دمروا أورشليم وهيكلها فى عام ٥٨٧ق.م، أم أنه أخفى ثم فقد بعد ذلك، وعلى أى حال، فهناك تقاليد أثيوبية غير مؤكدة تذهب إلى أن التابوت موجود بأكسوم فى أثيوبيا[٧].

٣ - الصور والتماثيل

يقول «جوستاف لوبون» : «إنك لا تجد شعبًا عطّل من الذوق الفنى، كما عطّل اليهود، والشريعة التى حرمت عليهم منحوت الصور، لم تحرم العالم آثار نفيسة بذلك، وما وقع من مخالفة اليهود للوصية الثانية غير مرة، لم يؤد إلى غير العجول النحاسية أو الذهبية، التى هى أصنام اليهود المفضلة، صبًا رديئًا على أوتاد غليظة عدت رموزاً للرجولة، والمنصوبة تحت غياض عشتار[٨].

---

(١) أفيق: ومكانها الآن «تل المحمر» الحديثة، قرب رأس العين، وعلى مبعدة ١٥ كيلو متراً شرق مدينة حيفا.

(٢) صموئيل أول ٤: ١١، ٥: ٢، ٦، ١-٧: ١٧.

(٣) قرية يعاريم: ويرجح أنها قرية العنب الحالية، والتى تسمى كذلك «أباغوش» على مبعدة ١٤ كيلا غربى القدس. (قاموس الكتاب المقدس، ٧٢٩/٢).

(٤) صموئيل ثان ٦: ١-١٥؛ أخبار أيام أول ١٥ : ٢٥-٢٩؛ أخبار أيام ثان ٥: ٢-١٠.

(٥) أخبار أيام ثان ٣٣: ٧.

(٦) أخبار أيام ثان ٣٥: ٢.

(٧) قاموس الكتاب المقدس ٢١٠/١؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل ، الكتاب الثالث: «الحضارة»، ص ١٨-٢٧؛ وانظر: نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٧٨-٣٨٥؛ وكذا:

E.A.W. Budge, A History of Ethiopia, Nubia and A Byssinia, I, London, 1928, p. 193.

(٨) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٥-٤٦

وهكذا بدأ اليهود بعد استيطانهم فلسطين يقلدون سكان البلاد فى عمل صور لآلهتهم، والتى اعتبرت مظهراً من مظاهر القوة الإلهية، وعرفت عند القوم باسم «مسكاة»، أى الصور المصبوبة من المعادن[١]، أو «فسيل» بمعنى صناعة الصور، أو نحتها من الخشب[٢]، كما عثر الأثريون على نوع منها مصنوع من الطين أو الحجر، وتستخدم التوراة أحياناً أحد اللفظين، أعنى «مسكاة» أو «فسيل» للتعبير عن صورة الله[٣].

هذا فضلا عن أن الإسرائيلى إنما قد صنع بعضًا من هذه الصور من الذهب أو الفضة[٤]، ولا يخلو عند الإسرائيلى معبد من وجود صور لهذه المقدسات التى تمثل المعبود، وأحب هذه الصور إليه صورة «العجل الذهبى»، ولو أن سفر التثنية، وبعض الإسرائيليين المتأخرين يعتبرون تقديس مثل هذه الصورة وثنية، كما أنه لم يخل معبد ملكى فى إسرائيل، إلا وفيه صور الثور[٥].

وعلى أى حال، فلقد كشفت الحفريات فى فلسطين عن تمثالين للإلهتين «عشتار» و«إيزة» ترجع إلى أيام العصر الإسرائيلى[٦]، والتى يبدو أن نساءه إنما كن يفضلن هذه الآلهة الغريبة[٧]، وطبقًا لرواية التوراة، فقد كان فى منزل داود تمثالا «ترافيم» Teraphim، وربما كان خاصاً بيهوه[٨] ــ ربّ إسرائيل ــ وقد وضعته زوجه «ميكال» على فراشه، ليقتله جنود داود، بطريق

---

(١) تثنية ٩ : ١٢، ٢٧ : ١٥؛ قضاة ١٧ : ٣-٤. (٢) قضاة ١٧ : ٣؛ إشعياء ٤٤ : ١٥، ٤٥ : ٢٠.

(٣) خروج ٢٠ : ٤، ٢٤ : ١٧؛ إشعياء ٤٠، ١٩، ٤٢ : ٨.

(٤) خروج ٢٠ : ٢٣، ٣٢ : ٣١.

(٥) ملوك أول ١٢ : ٢٨-٢٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٢١-٢٢٢.

(٦) A. Bertholet, Histoire de la civilisation d'Israel, Paris, 1929, p. 383, No. 8.

وانظر عن «عشتار»: فاضل عبد الواحد، عشتار ومأساة تموز، بغداد ١٩٨٦م؛ وعن «إيزة»: محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية القديمة، ٢/٤١١-٤١٤، الإسكندرية ١٩٨٩م.

(٧) تكوين ٢١ : ١٩، ٣٠، ٢٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 429.

(٨) A. Lods, op.cit., p. 429.

العوض، تقول التوراة «فأخذت ميكال الترافيم ووضعته فى الفراش، ووضعت لبدة المعزى تحت رأسه وغطته بثوب، وأرسل شاؤل رسلا لأخذ داود، فقالت: هو مريض، ثم أرسل شاؤل الرسل ليردوا داود قائلا: اصعدوا به إلى على الفراش لكى أقتله، فجاء الرسل، وإذا فى الفراش الترافيم ولبدة المعزى تحت رأسه، فقال شاؤل لميكال: لماذا خدعتنى فأطلقت عدوى حتى نجا، فقالت ميكال لشاؤل: هو قال لى اطلقنى، لماذا أقتلك»[١].

هذا فضلا عن أن الإسرائيلى إنما كان يستخدم «الترافيم» للتعبير عن آلهة أجنبية لم يعبدها قومه من قبل، وإن وجدت عند نساء يعقوب[٢].

وأيا ما كان الأمر، فلقد أقام بنو إسرائيل صوراً للمعبود فى المعابد الرئيسية للإله القومى، وكانت القرابين تقدم إلى حية النحاس (نحشتان Nehushtan) فى معبد أورشليم، حتى أيام «حزقيال»[٣] (٥٩٣-٥٧٣ق.م) ـ أى فى نهاية القرن الثامن قبل الميلاد ـ وقد كانت «نحشتان» ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ تمثل الإله «يهوه» وترمز إليه، وإن رفض بعض آخر وجهة النظر هذه[٤]، واعتبرها كمعبود ثانوى، تعزى إليه قوى الشفاء، وإلى هذا تشير التوراة، حيث تقول: «فقال الربُّ لموسى: اصنع لك حية محرقة، وضعها على راية، فكل من لدغ ونظر إليها يحيا، فصنع موسى حية من نحاس، ووضعها على الراية، فكانت متى لدغت حية إنساناً، ونظر إلى حية النحاس يحيا»[٥].

---

(١) صموئيل أول ١٩ ١٣-١٧.

(٢) تكوين ٣١: ١٩، ٣٥: ٢، ٤؛ قضاة ١٧: ٥؛ هوشع ٣: ٤

(٣) ملوك ثان ١٨: ٤.

(٤) I. Benzinger, Hebroelsche Arhcaeologie, 1927, p. 327; A. Loisy, La Relig-ion d'Israel, 1908, p. 81-82; A. Lods, op.cit., p. 429.

(٥) عدد ٢١: ٨-٩.

وكان «يهوه هو نفسه ـ دون شك ـ فى الصورة الفضية التى أقامها الأفرامى «ميخا» فى بيته على هيئة تمثالين، الواحد مسبوك، والآخر منحوت، «وكان للرجل ميخا بيت للآلهة، فعمل أفودا وترافيم، وملأ يد واحد من بنيه فصار له كاهنا»(١)، وقد أصبحت له مكانة ممتازة، بعد أن اغتصبها الدانيون(٢).

والأمر كذلك بالنسبة لارتباط «العجل الذهبى» بالإله «يهوه»، عندما أقام «يربعام الأول» (٩٢٢-٩٠١ق.م) عجلين، الواحد فى مكان عال فى «دان»، وقد أصبح بعد ذلك معبداً ملكياً، والآخر فى مكان عال كذلك فى «بيت إيل»(٣)، وقد كانت هذه الصور والتماثيل مقبولة من المؤمنين بيهوه(٤).

بقى أن نشير هنا إلى أن هناك من يشك فى أن كلمة «ترافيم» إنما تشير إلى شيء مقدس لشكل معين، أو ذى مغزى محدد، كما أنه من الصعب أن نعطى معنى واحداً للكلمة فى كل النصوص، فهى أحياناً تشير إلى ربِّ البيت(٥)، وأحياناً استخدمت كهدف فى عبادة يهوه(٦)، وأحياناً كوسيلة للتنجيم، أدانها اليهويون المتعصبون(٧)، وعلى أى حال، فإن كثيراً من النصوص التى جاءت فيها كلمة «ترافيم» كإشارة إلى عبادة الصورة، إنما قد اعتبرت مباحة بتشريع عمل به لفترة طويلة(٨).

وقد ظهرت أول حركة ضد هذه العبادة، قبل حركة الأنبياء فى القرن الثامن قبل الميلاد، وفى دوائر معينة، ودون شك بدرجة أساسية بين القبائل

---

(١) قضاة ١٧ : ٥؛ وانظر عن الأفود والترافيم : قاموس الكتاب المقدس، ٩٦/١، ٢١٤.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 429-430.

(٣) ملوك أول ١٢ : ٢٨-٢٩.

(٤) هوشع ١٣ : ٢.

(٥) تكوين ٣١ : ١٩، ٣٠، ٣٥؛ صموئيل أول ١٩ : ١٣-١٦.

(٦) قضاة ١٧-١٨؛ هوشع ٣: ٤.

(٧) حزقيال ٢١ : ٢٦-٢٧؛ صفنيا ١٠ : ٢.

(٨) A. Lods, op.cit., p. 431.

الجنوبية، التى بقيت متمسكة بالتقاليد البدوية، وكان هناك شعور عام بين القوم، على أن الصور لم تكن جزءاً من عبادة يهوه الحقة، ولم تنسب الروايات اليهوية أو الإلوهيمية للأحبار الأوائل، إقامة تصويرات للإله «يهوه».

ومع ذلك فقد كان الهدف الأول من المنع، خاصًا بتلك الصور التى صنعت من المعدن، تقول التوراة: «لا تصنع لنفسك آلهة مسبوكة»[١]، وهو إلزام جاء فى المصدر اليهوى ـ والذى يرجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد ـ وجاء فى المصدر الإلوهيمى فى الوصايا العشر : «لا تصنعوا معى آلهة فضة، ولا تصنعوا معى آلهة ذهب»[٢].

ولم يكن هناك فى البداءة اتجاه للمنع التام لعمل صور للربّ، فقد كان ما يزال مسموحاً بعمل صور للربّ من الخشب أو الحجر، أما المنع التام فقد كان المراد به هو الطرز الأجنبية للتماثيل المصنوعة من المعادن الثمينة، والتى تتعارض ـ بترفها وغناها ـ مع بساطة التقاليد الإسرائيلية، وحتى هذه الصراحة فقد كانت تبدو غير مهمة نسبياً، بالنسبة إلى المدافعين عن حقوق يهوه، حتى أن النبيّين «إيليا» و«عاموس» لم يدينا عبادة العجول الإلهية فى دان وبيت إيل[٣]، وعلى قدر ما نعرف، فإن النبىّ «هوشع» (٧٥٠-٧٢٢ق.م) إنما كان أول من اعتراض على تمثيل «يهوه» ـ ربّ يهود ـ وقد أدان أى شكل لتصوير الإله، ينتمى إلى أى عصر مضى[٤].

٤ ـ المذبح

لم يكن المذبح The Altar ـ طبقًا للتقاليد الإسرائيلية القديمة ـ بالتأكد مرتبطًا بتلك الأشياء المقدسة، والتى منها على سبيل المثال ـ صرة

---

(١) خروج ٣٤: ١٧.　(٢) خروج ٢٠: ٢٣.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 431-432.

(٤) انظر: خروج ٢٠: ٢-٦؛ تثنية ٤: ١٥-٢٤؛ إشعياء ٢: ٨، ١٨.

يعلوها خشب أو حجر مرتفع أو قائم، أو شجرة أو ينبوع، وإنما كان مجرد كومة من التراب أو الحجارة غير المنحوتة، مقامة على الأرض، وتوضع عليها الضحايا أو تحرق، ونقرأ في التوراة قول «يهوه» ربّ إسرائيل «مذبحاً من تراب تصنع لى، وتذبح عليه محرقاتك، وذبائح سلامتك، غنمك وبقرك، فى كل الأماكن، التى فيها أصنع لاسمى ذكراً آتى إليك وأباركك، وإن صنعت لى مذبحًا من حجارة، فلا تبنه منها منحوتة، إذ رفعت عليها إزميلك تدنسها، ولا تصعد بدرج إلى مذبحى، كيلا تنكشف عورتك عليه»(١).

وليس هناك من شك فى أن هذه العادة، إنما قد بقيت بعد استيطان الإسرائيليين فلسطين، ومعايشتهم لتلك المجتمعات المتمسكة بصفة خاصة بالوسائل القديمة، أو أماكن عبادة معينة، حيث احتفظ الكنعانيون بذلك النوع من المذابح، وهكذا بقى الصخر ذو العتب، مستخدماً عند الإسرائيليين فى «عفرة»(٢)، وفى «بيت شمس»(٣)، بل وحتى فى أورشليم»(٤)، و«عجلون»(٥)، وربما فى «جبعون»(٦).

هذا وقد استخدم الحجر الكبير فى إقامة المذابح، وكان معبد الكرمل من الحجارة غير المنحوتة(٧)، وكان على مثال المعبد الذى بناه «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م)، ويعتقد «P. Tonneau» أنه قد اكتشف موقعه ـ طبقاً للنص الماسوريتى The Masoretle Text ـ على «جبل عيبال»(٨)، وإن كان الأكثر احتمالا ـ طبقاً للبنتاتوك السامرية ـ أنه على «جبل جرزيم»(٩).

---

(١) خروج ٢٠: ٢٤-٢٦.

(٢) قضاة ٦: ١٩-٢٤.

(٣) صموئيل أول ٦: ١٤-١٥.

(٤) ملوك أول ٨: ٦٤.

(٥) صموئيل أول ١٤: ٢٣-٢٥.

(٦) صموئيل ثان ٢٠: ٨.

(٧) ملوك أول ١٨: ٣١-٣٢.

(٨) تثنية ٢٧: ٤-٧؛ وكذا: P. Tonneau, Revne Biblique, 1925, p. 98-100.

(٩) تثنية ٢٧: ٤.

ومع ذلك فإن المكان العالى عند الإسرائيليين، إنما كانت له طبيعة بدائية، ذلك لأن المذبح الذى أقامه داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) فى قلعة أورشليم، أمام الخيمة التى أودع فيها التابوت، كانت له فى كل ركن قرون على شكل كورنيش، ويقبض عليها أذرع متضرعة، تبحث لها عن مأوى لها فى حضرة يهوه[١]، وأنه قد ارتفع بعد ذلك، لأن «أدونيا» قد أنزل من فوقه على أيام سليمان(٩٦٠-٩٢٢ق.م)[٢].

وكان المذبح الذى أقمه سليمان فى معبد أورشليم من النحاس[٣]، وطبقاً لما جاء فى التوراة[٤]، فإن معبد بيت إيل، قد أقيم على شكل مثلث، وله قرون[٥]، على مثال شبيهه الأكبر، الذى أقامه الملك «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ق.م) فى معبد أورشليم فى القرن الثامن قبل الميلاد[٦] وقد وصفه «حزقيال» فى سفره، بقوله : «هذه أقيسة المذبح بالأذرع، والذراع هى ذراع وفترة، الحضن ذراع، والعرض ذراع، وحاشيته إلى شفته حواليه شبر واحد، هذا ظهر المذبح، ومن الحضن عند الأرض إلى الخصم الأسفل ذراعان، والعرض ذراع، ومن الخصم الأصغر إلى الخصم الأكبر أربع أذرع والعرض ذراع، والموقد أربع أذرع، ومن الموقد إلى فوق أربع قرون، والموقد اثنتا عشرة عرضاً، مربعًا على جوانبه الأربعة، والخصم أربع عشرة طولا، بأربع عشرة عرضًا على جوانبه الأربعة، والحاشية حواليه نصف ذراع حواليه، ودرجاته تجاه المشرق»[٧].

وأما أعظم المذابح فقد أقيمت فى «المعبد الثانى»، وفى معبد

---

(١) ملوك أول ١ : ٥٠-٥١، ٢ : ٢٨-٣٤.

(٢) ملوك أول ١ : ٥٣؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 433.

(٣) ملوك أول ٨ : ٦٤؛ ملوك ثان ١٦ : ١٤-١٥؛ حزقيال ٩ : ٢.

(٤) ملوك أول ١٢ : ٣٣.

(٥) عاموس ٣ : ١٤.

(٦) ملوك ثان ١٦؛ ١٠-١٦.

(٧) حزقيال ٤٣ : ١٣-١٧.

«هيرودوس» (٣٧-٤ق.م)، وكان مذبحه مبنيًا من حجارة مبيضة بالكلس، وفيه ثقوب ليسيل منها دم الذبائح، ثم غطى وجه المذبح بالذهب[1]، ويبدو أن هذا النوع من المذابح هو الذى ساد عل أيام المنفى، لأن كتاب ذلك العصر قد صوروا الكليم، عليه السلام، وقد شيد مذبحًا على هذا الطراز، ورفعه بالقرون البرونزية، والتحليات الغالية التكاليف، وكان التجديد الآخر، هو وضع «موقد» يمكن إزالته بعد ذلك، ثم سرعان ما أدخل تعديل جديد، هو الصعود إلى رصيف المذبح الأعلى بواسطة سطح منحدر، الأمر الذى تم فى معابد جيران إسرائيل، كما فى «بيت شان» وببلوس، ثم فى البتراء وبعلبك[2].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هناك ما يثار حول أصل القرون، فليس هنكا مثال واحد من المذابح الكنعانية، التى ترجع إلى ما قبل أيام الإسرائيلين، يماثل هذا الشكل، والمعبدان اللذان اكتشفا من هذا النوع فى «شكيم»، يبدو أنهما يعودان إلى العصر الإسرائيلى، والأمر كذلك بالنسبة إلى المعبد الذى اكتشف فى «جازر» ، والذى يرجع إلى حوالى عام ٦٠٠ق.م، ومن ناحية أخرى، فقد كان استخدام المذابح ذات القرون يجرى فى العبادات غير السورية الإسرائيلية المنتمية إلى عصور أقدم، وربما استعارها القوم من الإيجيين، لأن قرون التكريس هذه إنما كانت ذات طابع دينى عام بينهم، وكانت تلحق على الدوام بمذابحهم.

هذا وقد افترض بعض الباحثين أن هذه القرون، إنما كانت تصور أركان الهلال القمرى، غير أن هناك وجهًا آخر للنظر، يذهب إلى أن الغرض من هذه القرون، إنما هو تشابه المذبح مع العجل الإلهى، وكانت الممارسات الأقدم تعليق قرون الضحايا فى أركان المذبح، وتأييدًا لوجهة النظر

(١) قاموس الكتاب المقدس، ١٠١٤/٢-١٠١٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 433.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 433-434.

هذه فقد اكتشف فى تعنك (تاعاناخ) مذبحًا، يعتقد البعض أنه مذبح للبخور، وقد حلى بعناصر مخروطية على شكل قرون الكبش.

وكانت توجد فى بعض المعابد الإسرائيلية ـ كما فى أورشليم ونوب ـ موائد توضع عليها أرغفة الخبز أمام يهوه، كما كانت تتجدد فى فترات منتظمة.

ولعل من الجدير بالإشارة هنا، أن الإسرائيليين لم يعرفوا ـ قبل القرن الخامس قبل الميلاد ـ عادة تخصيص معبد لحرق البخور، ولم يعترف أقدم أجزاء القانون الكهنوتى ـ وكذا حزقيال ـ بهذه العادة، فقد كانوا يعرفون مذبحًا واحدًا ليهوه، هو مذبح القربان المقدس، أما حرق البخور، فقد كان يتم ـ كما كان الأمر فى مصر وسورية ـ فى أوان صغيرة، على شكل ملعقة تمسك باليد، وطبقًا للأجزاء المتأخرة من القانون الكهنوتى، كان يوجد ـ بالإضافة إلى الأساس المقدس ـ مذبحًا لحرق البخور، ومن هنا فربما من المحتمل أن نصوص سفر الملوك التى تنسب إدخال مذبح البخور إلى سليمان قد عدلت أو أدخلت فيما بعد، ومن المحتمل كذلك أن هذا الشىء الغريب الذى اكتشف فى «تعنك» غير إسرائيلى، هذا فضلا عن أنه ليس من المؤكد، إن كان له استعمال مقدس أم لا، وربما كان ببساطة مبخرة أو وعاء (منقد) لجميع الفحم لواحد من أثرياء المدينة[١].

٥ ـ الأشخاص المقدسون

(أ) الكهنة

الكهنة ـ فى اصطلاح الكتاب المقدس ـ هم الذين يتولون تقديم الذبائح، ويتنبأون عن طريق الاستقسام بالأزلام، وشخصية الكاهن معروفة عند عرب الجاهلية، ولها ما يقابلها عند الجماعات البدائية، كما فى شخصية «صانع المطر» Rain Maker[٢].

---

(١) ملوك أول ٦ : ٢٠-٢٢؛ ملوك ثان ٧ : ٤٨؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 434-435.

(٢) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٤٩.

وعلى أى حال، فلقد كان الأفراد جميعًا فى بنى إسرائيل - قبل النظام الموسوى - يقدمون الذبائح[١]، ومن ثم لم يصل الكاهن فى هذه المرحلة إلى مكان الصدارة الاجتماعية، ولم يصبح محور النفوذ السياسى[٢]، ثم صار رؤساء البيوت والقبائل الإسرائيلية، هم الذين يتولون أعمال الكهنوت[٣]، وبعد خروج بنى إسرائيل من مصر فى أخريات القرن الثالث عشر قبل الميلاد، كان الكهنوت مقصوراً على عائلة هارون[٤]، وبذا أصبحت الخدمات الدينية احتكاراً لسدنة وراثيين من سبط اللاويين[٥]، وهى القبيلة التى ينتسب إليها موسى وهارون[٦]، ولم يحدث ذلك التطور فى هدوء، بل صحبته اضطرابات دامية وعصيان من القبائل، وتروى التوراة أن أتباع موسى قتلوا فى يوم واحد ثلاثة آلاف رجل من بنى إسرائيل[٧].

ولعل من اللافت للنظر، أن التوراة إنما تذكر الكهنة قبل الأنبياء، فيما عدا المواضع التى يدور السياق فيها عن النبوة، لأن الحديث فيها أكثر اتصالا بالنبىّ منه بالكاهن[٨]، وذلك لأن الكهنة إنما كانوا أكثر أهمية في المعبد، وكان الأنبياء تبعًا لهم، وملحقين بهم، ومن أجل هذا تقول التوراة : إنه عندما يتعثر الكاهن يتعثر النبىُّ تبعًا له[٩]، وتتهم الأنبياء الذين تنبأوا كذباً، بأنهم آلهة فى أيدى الكهنة، ليمدوا سلطانهم على الشعب[١٠]، كما أن تبعية النبىّ للكاهن، وكونه دونه منزلة، يظهران فى نص التوراة، جاء فى سفر إرميا، حيث يقول: «لأنهم من صغيرهم إلى كبيرهم، كل منهم مولع

---

(١) تكوين ٤: ٤.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 342.

(٣) تكوين ٢٠: ٨، ١٢: ٨.

(٤) خروج ٢٨: ١، ٤١-٢٩-٤٥.

(٥) عدد ١: ٤٧-٥٤.

(٦) خروج ٢: ١، ٤، ١٤.

(٧) خروج ٣: ٢٨؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥٠.

(٨) إرميا ٢٣: ٣٣-٣٤، ٢٦: ٧.

(٩) هوشع ٤: ٥.

(١٠) إرميا ٥: ٣١.

بالريح، ومن النبىّ إلى الكاهن، كل منهم يعمل بالكذب»[١]، فجاء النص «بالنبى» فى مقابل «صغيرهم»، و«بالكاهن» فى مقابل «كبيرهم»[٢].

هذا فضلا عن أن بعض الأنبياء، كانوا فى بادئ أمرهم من الكهنة[٣]، بل إن واحداً من كبار أنبياء بنى إسرائيل إنما كان كاهناً قبل أن يكون نبياً، بل إن الارتباط الوثيق بين الكاهن والنبىّ فى معابد إسرائيل، معناه أن «الأنبياء الكهنة» لم يوجهوا أى نقد للعقيدة الكهنوتية[٤]، كما أن التوراة إنما تربط بينهما فى الانحراف[٥].

وكان الكهنة الإسرائيليون على ثلاث درجات : رؤساء كهنة، وكهنة، ولاويين، وكان رئيس الكهنة أعظم الأشراف بين الإسرائيليين، أن ربّ إسرائيل إنما كان يعلن إرادته لشعبه إسرائيل عن طريقه، وكان البكر ـ إذا خلا من العيوب الجسمانية - هو الذى يتولى هذا المنصب، وكان رئيس الكهنة يعين فى حفل كبير، ويقوم بتقدمة الذبيحة يوميًا، وكان يلبس الملابس الفاخرة، ولاسيما فى «يوم الكفارة»، وكان يضع فى هذا اليوم صدرة مرصعة بالجواهر، وقد نقشت على الجواهر أسماء أسباط بنى إسرائيل الاثنى عشر، وذلك يرمز إلى أن رئيس الكهنة يحمل مسئولية كل الشعب، وهذه الزينة هى تذكار للشعب أمام الله[٦].

---

(١) إرميا ٦ : ١٣؛ ثم قارن: إشعياء ٩ : ١٤.

(٢) م.ص. سيجال، حول تاريخ الأنبياء عند بنى إسرائيل، ترجمة حسن ظاظا، بيروت ١٩٦٧، ص٣١.

(٣) C. Sauerbrei, The Holy Man in Israel, A Study in the Development of the Prophecy, JNES, 6, 1947, p. 217.

(٤) E.W. Heaton, The Old Testament Prophets, (Penguin Books), 1969, p. 40.

(٥) إشعياء ٢٨ : ٧-٩.

(٦) لاويون ٢١ : ١٦-٢٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٩١/٢؛ مراد كامل، الكتب المقدسة فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٠-٢١.

وطبقاً لرواية التوراة، فإن هارون كان أول من تقلد منصب الكهانة، ثم خلفه فيه ولده[١] «العازار» ثم بقيت رياسة الكهنوت فى بيته حتى أيام «عالى» فى عصر القضاة، هذا وقد كانت وظيفة رئيس الكهنة تدوم مدة حياة صاحبها، إلا أن سليمان قد عزل الكاهن «أبياثار»، وأقام بدلا عنه «صادوق»[٢]، وعلى أى حال، فلقد أصبحت وظيفة رئيس الكهنة، قبل ميلاد المسيح، آلة فى أيدى حكام البلاد، ولاسيما «هيرودوس» (٣٧-٤ ق.م) وخلفاؤه، حتى أن «هيرودوس» هذا، قد عين خمسة رؤساء كهنة، منهم «سيمون» الذى أعطاه ابنته، ثمناً لوظيفته[٣].

وكانت ملابس الكاهن قميصًا من كتان أبيض يمتد من العنق إلى الكاهلين منه، أكمام ضيقة، وسروال من كتان، ومنطقة مطرزة، وكان يضع على رأسه عمامة، ويرجح أن الكاهن كان يقوم بوظيفته الكهنوتية وهو حافى القدمين، وكان يلبس فوق القميص رداء مطرزاً بذهب وألوان، وكان يشده الكاهن حول خصره بزنار من نفس الألوان والنقوش، ولم يكن يسمح للكاهن أن يحلق شعره، أو أن يحز لحيته، أو أن يتزوج بمطلقة، وبما أن وظيفته كانت التقرب إلى الله بالنيابة عن شعب إسرائيل، كان مطلوباً منه أن يبقى طاهراً فى داخله، وفى مظاهره الخارجية[٤].

وكانت الاحتفالات عند تنصيب الكاهن الأكبر، تطول لمدة أيام سبعة، تذبح فيها الذبائح، ويدهن الكاهن الأكبر بدهن المسحة، ويرتدى ملابسه الرسمية، التى يرتديها دائمًا، إلا فى يوم الكفارة، حيث يلبس ثيابًا بسيطة من كتان أبيض لا نقوش عليها[٥].

---

(١) خروج ٢٨ : ١؛ عدد ٣ : ٣٢، ٢٠ : ٢٨؛ تثنية ١٠ : ٦.

(٢) ملوك أول ٢ : ٣٥.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٧٩٤/٢، (بيروت ١٩٦٧).

(٤) خروج ٢٨ : ٤٠-٤٢، ٢٩ : ٥-٩.

(٥) خروج ٢٩ : ٣٥، ٣٠ : ٢٢-٣٣؛ لاويون ٢١ : ١٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٩٤/٢.

وكانت وظائف الكهنوت الرئيسية رعاية المعبد، واستشارة الرب الذى يسكن فيه بوسائل المعرفة التي يقبضون على زمامها[١]، هذا فضلا عن أنهم كانوا يخدمون فى الاحتفالات والتطهير، ويعتنون بالآنية المقدسة والنار المقدسة، والمنارة الذهبية والأثاث المقدس، وكانوا يطلقون الصوت فى الأبواق المقدسة، ويحملون تابوت العهد، ويقضون فى دعاوى الغيرة، ويقدرون المال للافتداء، وينظرون فى شأن البرص، ويفسرون الناموس للشعب[٢]، غير أن التوراة تقول عنهم بأنهم كثيراً ما كانوا يهملون فى واجباتهم الكهنوتية[٣].

ومن هنا يمكن استنباط الأهمية المتزايدة التى كانت للأسرة الكهنوتية من نسل لاوى (وكانت رتبتهم الكهنوتية أقل من أولئك الذين هم من نسل هارون) وقبل القرن السابع قبل الميلاد، لم يكن من الضرورى أن نسل لاوى هم وحدهم الذين كانوا يمارسون وظيفة الكاهن ذلك لأن أولاد داود، و«زابود بن ناثان» و«ابن ميخا» و«العازار بن أبينا داب»، وصموئيل ويشوع (من أفرايم) و«عير البائيرى» كانوا جميعاً كهنة[٤]، بل إن هذا الوضع إنما قد استمر حتى نهاية الدولة الشمالية فى عام ٧٢٢ق.م[٥].

ورغم ذلك، فقد كان للكهنة اللاويين ـ رهط موسى الأدنين ـ امتياز خاص، حتى أن الأفرامى «ميخا» إنما قد عدَّ نفسه محظوظًا، حيث كان لديه واحد من هؤلاء اللاويين ـ من نسل جرشوم بن موسى، عليه السلام ـ

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 440.

(٢) خروج ٢٨ : ٣٠؛ حزقيال ٧: ٢٦؛ عدد ١٦ : ٤٠، ١٨ : ٥؛ أخبار أيام ثان ١٥ : ٣؛ إرميا ١٨ : ١٨.

(٣) أخبار أيام ثان ١٧ : ٧-١٠، ١٩ : ٨-١٠؛ حزقيال ٤٤ : ٢٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٩١/٢.

(٤) انظر: خروج ٣٣ : ١١؛ قضاة ١٧ : ٥؛ صموئيل أول ٧ : ١؛ صموئيل ثان ٨ : ١٨، ٢٠ : ٢٦؛ ملوك أول ٤ : ٥.

(٥) ملوك أول ١٢ : ٣١؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 414-415.

للقيام بطقوس معبده الخاص، إذ أن هذا اللاوى إنما كان فى نظر القوم يمثل أسرة الكهانة ذات المكانة الرفيعة فى «دان» حتى أن «ميخا» إنما يصرح _ فيما تروى التوراة _ «الآن علمت أن الربّ محسنٌ إلىّ، لأنه صار لى هذا اللاوى كاهناً»[١]، ولابد أن كهانة شيلوه كانت من اللاويين، فقد كان أحدهم يحمل الاسم المعين «فينحاس» وكان حفيداً لهارون[٢].

وفى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد، أصبحت رياسة الكهنوت من نصيب اللاويين دون غيرهم من بنى إسرائيل، ويطالب شعر من هذه الفترة «رجال الربّ المخلصين ليهوه»، أى أن رجال موسى لهم وحدهم امتياز جمع النصوص المقدسة، وحق تعليم التوراة لبنى إسرائيل، وجعل دخان القرابين يرتفع أمام يهوه[٣]، ومع ذلك نستطيع أن نعرف أن ادعاءات «اللاويين» قد قوبلت بمعارضة شديدة، لأن الشعر إنما يختتم بهذا الدعاء «حطم متون مقاوميه ومبغضيه حتى لا يقوموا»، وليس هناك من شك فى أن الروايات إنما تحمل صدى لهذه المنافسات، إذ هى تصور لنا داثان وأبيرام _ بل وحتى مريم وهارون _ المنكرين عل موسى حقه وامتيازاته الخاصة[٤].

أما فيما يتعلق بالعلاقة بين أسرة اللاويين الكهنوتية وقبيلة «لاوى» القديمة المحاربة، فليست لدينا معلومات مؤكدة، وإن كانت هناك أسباب لنظن _ وليس كل الظن إثمًا _ بأن كلمة «لاوى» إنما كانت فى السابق اسمًا شائعًا بمعنى «كاهن» وقد استخدمت بهذا المعنى فى نص سفر التكوين(٤ : ١٤)، وربما أمكن القول أن قبيلة لاوى القديمة المحاربة، قد

(١) قضاة ١٧ : ٧-١٣؛ وانظر: نص القضاة ١٨ : ٣. حيث يذكر «جرشوم بن منسى» ، الصحيح أنه «ابن موسى»

(٢) صموئيل أول ١ : ٣، ٢ : ٣٤؛ وانظر : خروج ٦ : ٢٥؛ عدد ٢٥ : ٧، ١١؛ وكذا:
A. Lods, op.cit., p. 44.

(٣) تثنية ٣٣ : ٨-١١.

(٤) عدد ١٢، ١٦؛ وانظر: A. Lods, op.cit., p. 441.

اتخذت هذا الاسم، لأنها كانت تمتلك أماكن قادش المقدسة، وتزودت من هذه المعابد بعدد مستمر من الكهنة، ونتيجة لهجومها المنكوب على «شكيم»، فقد اندثرت هذه القبيلة، وبقى الأحياء منهم كأثر لعظمتهم السابقة، الأمر الذى أسبغ عليهم امتيازاً مقدساً، بسبب إدراك القوم بأن آباء اللاويين إنما يرتبط وجودهم بمهد دين «يهوه»[١].

٢ ـ الأنبياء

كان لدى الإسرائيليين ـ إلى جانب الكهنة الملحقين بالمعبد الخاص منذ استيطانهم فلسطين ـ كما كان لأسلافهم البدو، أفراد ذوى قوة خاصة من التأثير، والتنبوأ بالمستقبل، كالسحرة، ورجال الله والدراويش، وكان من بين هذه الأنواع المختلفة لرجال الله، نوع كان له ـ على الأقل منذ عهد الملوك الأولين ـ السيادة على كل ما عداه من رجال الدين اليهودى، وكان هذا النوع هم «الأنبياء»، وقد قدمنا دراسة مستقلة عن الأنبياء، تحت عنوان «النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل» صدرت فى عام ١٩٧٨م وتمثل الجزء الخامس من هذه الدراسة.

٣ ـ الأشخاص المكرسون

اتجهت الأماكن العالية، والمعابد الملكية الكبرى، إلى اجتذاب عدد كبير من الرجال ـ وربما النساء كذلك ـ والذين أطلق عليهم جميعاً لقب «مقدس عند يهوه»، ومنهم:

(أ) النذيرون

كانت المرأة اليهودية المقلات تنذر لربها يهوه، إن رزقت أطفالا وعاشوا، فإنها إنما تهب أكبرهم للإله «يهوه»، ومن ثم يصبح هذا الطفل

---

(١) Gaudefroy Demombynes, Contribution a L'Etude du Pelerinage de la Mekke, Paris, 1923, p. 171; A. Lods, op.cit., p. 154, 188, 331, 441-442.

خادمًا للكهنة، وحارسًا للمعبد، وربما يصبح كاهنًا، كما يمكن افتداء الطفل بدفع مبلغ من المال للمعبد، تقول التوراة : «وكلّم الربُّ موسى قائلا: كلّم بني إسرائيل وقل لهم : إذا أفرز إنسان نذرًا حسب تقويمك نفوسًا للربّ، فإن كان لتقويمك لذكر من ابن عشرين سنة إلى ابن ستين سنة، يكون تقويمك خمسين شاقل فضة على شاقل المقدس، وإن كان أنثى يكون تقويم ثلاثين شاقلا، وإن كان من ابن خمس سنين إلى ابن عشرين سنة يكون تقويمك لذكر عشرين شاقلا، وللأنثى عشرة شواقل، وإن كان من ابن شهر إلى ابن خمس سنين، يكون تقويمك للذكر خمسة شواقل فضة، وللأنثى يكون تقويمك ثلاثة شواقل فضة، وإن كان من ابن ستين سنة فصاعدًا، فإن كان ذكرًا يكون تقويمك خمسة عشر شاقلا، وأما الأنثى فعشرة شواقل، وإن كان فقيرًا عن تقويمك، يوقفه أمام الكاهن فيقومه الكاهن، على قدر ما تنال يد الناذر يقومه الكاهن»[١].

وطبقًا لرواية التوراة ـ في سفري الخروج وصموئيل الأول ـ فقد جندت بعض النساء للخدمة عند باب خيمة الاجتماع، غير أن هذين النصين إنما هما تعديل لاحق، كما أنهما ليسا واضحين، وإن كانت روايتها عن خدم المعبد والأشخاص المتدينين الذين يعيشون في داخله، أو النساء المتدينات المشتركات في الأعياد[٢].

(ب) العبيد

وهم الملحقون بالمعبد، سواء أكانوا من الأجانب أو الوثنيين، ويقومون بأعمال الخدمة في المعبد[٣]، ولابد أن معظمهم كانوا من أسرى الحرب

---

(١) لاويون ٢٧ : ١-٨.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 448-449.

وكذا: Alfred Bertholes, Histoire de la Civilisation d'Israel, Paris, 1929, p. 356.

(٣) حزقيال ٤٤ : ٧-١٤.

الذين وهبهم الملوك للمعبد، وقد كانوا يعدون ـ حتى بعد العودة من المنفى، وانتقال وظائفهم إلى اللاويين ـ من هيئة المعبد، ويعطون لقب «التثينيم» و«عبيد سليمان»[١].

(ج) الرجال المقدسون والنساء المقدسات

وهم الرجال والنساء الذين كرسوا أنفسهم للدعارة المقدسة، وكانوا يعرفون بلقب يحط من شأنهم كثيراً، وهو «الكلاب»، وقد رأينا من قبل، أن هذه الممارسات قد استعيرت من الكنعانيين، وكانت منتشرة بينهم بدرجة كبيرة[٢].

وعلى الرغم من أن الدعارة المقدسة هذه لم تزل فى إسرائيل، حتى إصلاح الملك «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م)[٣] فقد هاجمها الملكان «أسا» (٩١٣-٨٧٣ق.م) و«يهوشافط» (٨٧٣-٨٤٩ق.م)[٤]، ثم الأنبياء «عاموس»[٥] (٧٦٠-٧٤٦ق.م) و«هوشع»[٦] (٧٥٠-٧٢٢ق.م)

(د) الرقيق المقدس

وهم السكان الكنعانيون فى مدن معينة مثل «جبعون» و«قرية يعاريم»[٧] وغيرهما، وكانوا يجبرون على تزويد مذبح بيت الله بكتل الخشب والمياه فى أورشليم، وربما لمكان يهوه العالى فى جبعون[٨]. وتعرف الآن بـ «قرية الجيب» على مبعدة ٨ كيلا شمالى القدس.

---

(١) عزرا ٢: ٤٣-٥٨، ٧٠، ٨: ٢٠؛ نحميا ٧: ٤٦-٦٠، ٧٢، ١١: ٢٠.

(٢) A. Lods, op.cit., p. 449-450.

(٣) ملوك ثان ٢٣: ٧؛ تثنية ٢٣: ١٨-١٩.

(٤) ملوك أول ١٥: ٢٢، ٢٢، ٤٦.

(٥) عاموس ٢: ٧.

(٦) هوشع ٤: ١٤.

(٧) قرية يعاريم: يرجح أنها قرية العنب على مبعدة ١٥ كيلا غربى القدس وتسمى أيضاً «أبا غوش».

(٨) يشوع ٩: ٢٣، ٢٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p.

الفصل الخامس
الأعياد اليهودية

(أ) التقويم العبرى

لعل من الأفضل ـ قبل الحديث عن الأعياد اليهودية ـ أن نشير ـ بادئ ذى بدء ـ إلى التقويم العبرى لارتباط الأعياد اليهودية به.

كان اليهود يتبعون دورة القمر فى حساب الشهور، ودورة الشمس فى حساب السنين، ولذلك فقد كان لزاماً على اليهود، حتى يتطابق الحسابان ـ القمرى والشمسى ـ أن يكون هناك نسىء يكمل الفرق بين السنة الشمسية والسنة القمرية، التى تقل بنحو عشرة أيام، وذلك بإضافة شهر كل ثلاث سنين، بحيث تكون سنتهم الكبيسة التى تأتى مرة كل ثلاثة أعوام، مؤلفة من ثلاثة عشر شهراً، وشهر النسىء يقحم عندهم بعد شهر «آذار» اليهودى، الذى يأتى فى فصل الربيع، جزء منه فى أواخر فبراير، وبقيته فى شهر مارس، وهكذا يكون فى السنة الكبيسة شهران، هما «آذار»، و«آذار الثانى».

وأما شهور السنة العبرية فهى:

١ ـ تشرى = ٣٠ يوماً (أكتوبر)
٢ ـ حشوان = ٢٩ أو ٣٠ يوماً (آخر أكتوبر ـ نوفمبر)
٣ ـ كسلو = ٢٩ أو ٣٠ يوماً (آخر نوفمبر ـ ديسمبر)
٤ ـ طبيت = ٢٩ يوماً (آخر ديسمبر ـ يناير)
٥ ـ شباط = ٣٠ يوماً (آخر يناير ـ فبراير)
٦ ـ آذار = ٢٩ يوماً (آخر فبراير ـ مارس)
٧ ـ نيسان = ٣٠ يوماً (آخر مارس ـ أبريل)
٨ ـ آيار = ٢٩ يوماً (آخر أبريل ـ مايو)
٩ ـ سيوان = ٣٠ يوماً (آخر مايو ـ يونيو)

١٠ ـ تموز = ٢٩ يوماً (آخر يونيو ـ يوليه)
١١ ـ اب = ٣٠ يوماً (آخر يوليه ـ أغسطس)
١٢ ـ أيلول = ٢٩ يوماً (آخر أغسطس ـ سبتمبر)

وكانت الطريقة القديمة للتقويم العبرى ـ فيما يبدو ـ تجعل بدء السنة فى فصل الربيع، بل ربما كان بدء التاريخ إذ ذاك هو: قصة خروج بنى إسرائيل من مصر، فى الفترة التى تقع فيها «عيد الفصح»، وهو شهر «نيسان» (أبريل)، ومن ثم فعادة اليهود حتى اليوم، عندما يسردون شهور السنة، أن يبدأوا بشهر «نيسان»، وليس شهر «تشرى» أى يقولون: (نيسان ـ آيار ـ سيوان ـ تموز آب ـ أيلول ـ تشرى ـ حشوان ـ كسلو ـ طبيت ـ شباط ـ آذار).

وتنقسم السنة اليهودية إلى أربعة فصول كل فصل منها طوله، واحد وتسعون يوماً، وسبع ساعات ونصف ساعة، وهى:

١ ـ فصل الخريف (تقوفت تشرى) ، ويبدأ فى ٢٤ أو ٢٥ سبتمبر.
٢ ـ فصل الشتاء (تقوفت طبيت) ، ويبدأ فى ٢٤ أو ٢٥ ديسمبر.
٣ ـ فصل الربيع (تقوفت نيسان) ، ويبدأ فى ٢٤ أو ٢٥ مارس.
٤ ـ فصل الصيف (تقوفت تموز) ، ويبدأ فى ٢٤ أو ٢٥ يونيه[١].

الأعياد اليهودية وأهمها:

(١) عيد الحصاد

وتطلق التوراة على هذا العيد اليهودى، «عيد الحصاد» مرة[٢]، وهو «عيد الأسابيع» (شبوعوت) مرة أخرى[٣]، و«يوم الباكورة» أو «البواكير»

(١) انظر: حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٩٤-١٩٧؛ مراد كامل، المرجع السابق، ص٣١-٣٢.
(٢) خروج ٢٣: ١٦.
(٣) خروج ٣٤: ٢٢؛ تثنية ١٦: ١٠، ١٦؛ أخبار أيام ثان ٨: ١٣.

(بكوريم) مرة ثالثة[١]، وعلى أى حال، فهو يقع فى نهاية الحصاد، كما أن «عيد الفطير» هو بداية الحصاد، أو «ابتداء المنجل فى العيدان» على حد تعبير التوراة[٢].

ومن هنا سمي «عيد الحصاد»، ويقع بعد خمسين يّوما من «عيد الفطير»، الذى يبدأ فى ١٥ نيسان (أبريل) _ أى أن عيد الحصاد إنما يقع فى السادس من شهر «سيوان» (آخر مايو _ يونيه)، ومن هنا فقد سمى باليوم «الخمسين».

وأما سبب تسميته «بعيد الأسابيع»، فذلك لأنه يقع بعد يوم «عيد الفطير»، (ثانى يوم عيد الفصح) بسبعة أسابيع، وهى مدة حصا الشعير، ومن ثم فقد كان عيد الفطير احتفالا ببدء حصاد الشعير، وكان عيد الأسابيع احتفالا بختام حصاد الحنطة.

وأما مدة هذا العيد، فهى يومان _ أى السادس والسابع من شهر سيوان _ وأهم ما يتميز به عند يهود، أنهم يجعلون وصول بنى إسرائيل إلى جبل سيناء بعد خروجهم من مصر ونزول الوصايا العشر على موسى، فى هذا التاريخ، ومن ثم يقومون بحفلة زفاف التوراة فى داخل المعبد، كأنها عروس، ويبالغ بعضهم فيتمون قراءتها فى يومى هذا العيد[٣].

(٢) عيد الفصح

يطلق بعض المستعربين من علماء اليهود على «عيد الفصح»، هذا، اسم «الفَسْح»، وأصل معنى الكلمة القديمة، الخطو والمرور والعبور، وطبقًا

---

(١) عدد ٢٨ : ٢٦.

(٢) تثنية ١٦ : ٩.

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٢٨؛ وكذا:
I. Benzinger, Pentecost, in Encyclopaedia Biblica, III, col. 3651; T.H. Gaster, Feastivals of the Jewish Year, N.Y., 1953, 59-79.

لما جاء فى سفر الخروج، فإن اليهود إنما يحتفلون بفصحهم هذا فى الرابع عشر من شهر نيسان (أبريل) بين العشاءين (أى بين المغرب والعتمة)، وفى اليوم التالى (أى الخامس عشر) يبدأ «عيد الفطير» (أى الخبز بدون خميرة)، ويمتد سبعة أيام، وفى هذه الصورة نجد أن عيد الفصح والفطير، منفصلين بعضهما عن البعض الآخر، يأتى ثانيهما فى أعقاب الأول[١].

وإذا تأملنا الإصحاح الثانى عشر من سفر الخروج، لوجدنا أن الآيات التى تتناول الفصح «عيد الفطير»، وإنما ترجع إلى مصدرين مستقلين ـ الواحد هو المصدر اليهوى، والآخر هو المصدر الإلوهيمى ـ فالآيات التى تتناول الفصح (١٢ : ١ – ١٣ ، ٤٣–٥٠)، والتى تتناول عيد الفطير (١٢ : ١٤–٢٠) إنما ترجع إلى مصدر قديم، لعله أقدم المصادر، ومصدر متأخر، هو قطعاً أحدث المصادر.

ويشترك المصدران ـ اليهوى والإلوهيمى ـ فى أمرين جوهريين، الواحد: أن الفصح احتفال عائلى، تقيمه كل أسرة داخل بيتها، ويشرف عليه ربُّ هذه الأسرة، والثانى: الفصح وعيد الفطير منفصلان، ومدة عيد الفطير سبعة أيام تعقب ليلة الفصح.

غير أن المصدر القديم إنما يهتم كثيراً بما يعقب الذبح من تلطيخ الباب بدمها، بواسطة حزمة من نبات الزوفا، تغمس فى الدم الذى فى الطست، كما ينفرد بالنص على تحريم الخروج من البيت حتى الصباح، وأما المصدر المتأخر (أو الأحدث)، فيهتم بالتحديد الزمنى للذبح (فى الرابع عشر بين العشاءين)، وبتحديد قواعد الأكل، حيث يحرم أكل اللحم نيئاً أو مطبوخاً بالماء، ولكن مشوياً بالنار، كما يفرض شوى الحمل بأكمله، دون أن تزال رأسه وأكارعه أو أحشاؤه، ولا يكسر العظم أثناء الأكل، وعلى أن

---

(١) لاويون ٢٣ : ٥–٦؛ عدد ٢٨ : ١٦–١٧؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٠٩؛ وكذا:
O. Eissfeldt, Eingleitung in das Alte Testamen, Tubingen, 1956, p. 343, 346.

يؤكل اللحم من فطير وأعشاب مرة، ولا يبق من اللحم شيء إلى الصباح، فإن بقي شيء، فليحرق بالنار، وأن يلبس الآكلون لباس السفر، وأن يكون الأكل على عجل، وفي داخل البيت، كما اشترط هذا المصدر أن تكون الذبيحة حمل سليم ابن سنة، وأن يكون ذكراً من الخراف أو الماعز[1].

وهناك مصدر ثالث، هو سفر التثنية (١٢-٢٦)، يتحدث عن «عيد الفصح» كذلك، ويختلف عن المصدر الأولين ـ اليهوى والإلوهيمى ـ فى عدة أمور، منها (أولا) أن عيد الفصح لا ينفصل عن عيد الفطير فى التثنية، فهما معًا سبعة أيام، أولها الفصح، ولكنهما فى المصدرين الآخرين مستقلان بعضهما عن بعض، وهما معاً ثمانية أيام، يوم الفصح، وسبعة أيام تليه لعيد الفطير، ومنها (ثانياً) أن عيد الفصح فى التثنية يحتفل به فى معبد أورشليم، لا فى بيوت الأسر المختلفة، كما فى المصدرين الآخرين، وتذهب الأسرة بقرابينها إلى المعبد، فيتولى الكهنة هناك ذبحها مساءً، وتأكل كل أسرة ذبيحتها، ثم تعود إلى بيتها فى صباح اليوم التالى، لتكمل الاحتفال بعيد الفطير.

ومنها (ثالثًا) أن الذبيحة فى سفر التثنية من الغنم أو البقر، ولكنها فى المصدر القديم من الغنم، وفى المصدر المتأخر (الأحدث) حمل صحيح ذكر، ابن سنة من الغنم أو المعز، ومنها (رابعًا) أن الذبيحة فى مصدر التثنية تؤكل مطبوخة، أى مسلوقة فى الماء، ولكنها فى المصدر المتأخر، إنما تؤكل مشوية، ويحرم أكلها نيئة أو مسلوقة، تقول التوراة: «لا يؤكل اللحم نيئًا اجتناباً لما فيه من دم، فأكل الدم حرام، وعقاب أكل الدم هو القطع من شعب إسرائيل»، وأما سبب تحريم الدم هو الاعتقاد بأن نفس كل جسد هى دمه،

---

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣١٤-٣١٦؛ وكذا:

O. Eissfeldt, op.cit., p. 224, 231, 237;

S. R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1959, p. 28-29.

تقول التوراة: «غير أن لحماً بحياته دمه لا تأكلوه»، أما المصدر القديم فهو لا يشير إلى طريقة الأكل[1].

وأياً ما كان الأمر، فالفصح احتفال ليلى، تنفرد ذبيحته بين كافة القرابين، بأنها تذبح مساء، ويقع هذا الاحتفال بين الغروب والشروق، من ليلة البدر من الشهر التالى للاعتدال الربيعى (وهو الوقت الذى يتساوى فيه الليل والنهار فى ٢١ مارس)، أى فى ليلة الرابع عشر من شهر أبريل، فهو إذن احتفال يقام فى مستهل الربيع، وله علاقة بالقمر، لا ريب فيها لأنه يقام فى ليلة البدر حين يكون القمر فى تمامه، حيث تجتمع الأسرة العبرية حول ذبيحة من الغنم أو المعز، سليمة من العيوب، مضى عليها حول، تؤخذ فى العاشر من الشهر، وتحفظ فى البيت حتى الرابع عشر، فيذبحها ربُّ الأسرة بين العشاءين عند باب البيت، ويوضع الدم فى طست، وتؤخذ حزمة من «الزوفا»، وتغمس فى الدم لتلطخ به عتبة الباب العليا وقائمتاه، ثم تشوى الذبيحة بتمامها، ويأكلها أفراد الأسرة ومن ينزل عندهم (أى العبد المشترى، والغريب المقيم، إذا اختتنا) دون أن يكسروا منها عظماً، يأكلونها داخل البيت، فلا يخرج شىء من اللحم إلى الخارج، بل لا يخرج أحد من البيت حتى الصباح، وأكلهم على عجل، لكى يأتوا على الذبيحة قبل أن يشرق الصباح، فإن بقى منها شىء فليحرق بالنار، ويؤكل اللحم مع فطير وأعشاب مرة.

---

(١) تكوين ٩ : ٤؛ خروج ١١ : ٥، ٨-٩، ٢١؛ لاويون ٣ : ١٧، ٧ : ٢٦-٢٧، ١٧؛ تثنة ١٢ : ١٦، ٢٣، ١٥، ٢٣؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣١٦-٣١٩، وكذا:

I. Benzinger, Passover and Feast of Unleavened Bread, EB, III, 1902, Col. 3597-3598.

وكذا:

W. J. Moulton, Passover, in Hasting's Dictionary of The Bible, III, p. 685-686.

وتمثل ذبيحة الفصح باكورة قطيع الراعى من الغنم والمعز، يقدمها الراعى قرباناً إلى القمر، وهو من آلهة الخصب، ليبارك قطيعه، ويكفل تكاثره فى العام التالى، يقدمها الراعى إلى إله القمر، ليلة البدر، حين يكون فى أوج مجده، فوليمة الفصح وليمة قربان مقدم إلى إله القمر، والمشتركون فيها من أهل البيت ضيوف على الإله صاحب القربان، يشاركونه فى طعامه، ويجددون بذلك ما بينه وبينهم من عهد وميثاق، وماداموا يأكلون فى حضرة القمر، فلابد أن يفرغوا قبل أن يحتجب، ولهذا يأكلون على عجل، لكى يأتوا على الذبيحة قبل أن يشرق الصبح، فإن بقى منها شيء فليحرق بالنار، لأنه طعام مقدس لا يجوز أن يصيبه الفساد، ولا يجوز كسر عظم من عظام الذبيحة عند أكلها، حتى لا يكون ذلك نذيراً بكسر أو ضرر يصيب القطيع خلال العام الجديد، وإنما يجب أن يبقى هيكل الذبيحة سليمة عند الأكل، كما حفظ سليماً حين شوى بتمامه فى النار، ويؤكل مع اللحم فطير، أى لا يؤكل خمير، لأن الاختمار ضرب من التعفن والفساد، لا يجوز فى هذه الوليمة المقدسة، هذا فضلا عن أن خبز الرعاة هو فى العادة بدون خمير لتنقلهم الدائم من مرعى إلى مرعى، وتؤكل مع اللحم أيضاً أعشاب مرة، لطرد الأرواح الشريرة من البيت، هذا إلى أن الأعشاب المرة نبات الصحراء[1].

والخلاصة - فيما يرى الدكتور السيد يعقوب بكر - أن الفصح عيد بدوى قديم من أعياد الرعاة، كانت كل أسرة من أسر العبريين، تحتفل به

(١) سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ٣٢٠-٣٢٢؛ وانظر:

I. Benzinger, op.cit., Col. 3598.

وكذا:

W.O.E. Oesterly and T. H. Robinson, Hebrew Religion, London, 1937, p. 129-132.

وكذا: W. J. Moulton, op.cit., p. 689-690.

ثم قارن: T.H. Gaster, op.cit., p. 33-35.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 292-294.

ليلا فى بيتها، فتقدم باكورة قطيعها ويكفل تكاثره، وكان موعد الفصح فى مستهل الربيع (١٤ أبريل)، ولهذا ارتبط به عيد آخر من أعاد الربيع، هو «عيد الفطير» (بداية الحصاد) وجسده العبريون فى كنعان، فجعلوه لاحقًا للفصح، وكان الغرض من خروج العبريين من مصر ـ كما يفهم من التوراة ـ الاحتفال بعيد الفصح فى الصحراء، ولهذا ارتبط عيد الفصح بقصة الخروج، مع أنه أقدم منها، ففسرت بعض أحكامه ببعض أحداثها، بل عدّ «عيد الفصح» ذكرى ليوم الخروج، ولما كان عيد الفطير لاحقًا للفصح، فقد ارتبط هو أيضًا بقصة الخروج، مع أن العبريين لم يعرفوه إلا بعد استقرارهم فى كنعان[١].

وعلى أى حال، فعيد الفصح عند اليهود، إنما هو عيد الضحية، كما أنه عيد خبز الفطير، ولا يستطيع باحث فى الفكر الإسرائيلى أن يذكر عجينة الفطير المفروضة فى عيد الفصح، دون أن يقف عند تهمة توجه إلى اليهود من كثير من أعدائهم فى هذا العيد بالذات، هى التى اشتهرت فى العالم باسم «تهمة الدم»، وخلاصتها أن خبز الفطير المفروض على اليهود فى فصحهم قد جرت العادة أن يدخلوا فى عجينته دمًا بشريًا يأخذونه من ضحية يقتلونها من أمة أخرى غير اليهود، ويستحسن أن تكون الضحية من المسيحيين أو ا لمسلمين، والظاهر أن هذه التهمة التى يوصم بها اليهود بدأت منذ عهد مبكر فى التاريخ، ويبدو أنها جلبت على أماكن التجمع اليهودى فى الشرق والغرب مشاكل كثيرة، فقد كان الحى الذى يسكنون فيه يهاجم وينتشر فيه القتل والتنكيل، بمجرد اختفاء طفل أو شخص، من مجتمع غير يهودى مجاور فى فترة عيد الفصح، ونحن نحس بذلك فى المرسوم البابوى الذى أصدره البابا «أنوسنت الرابع» فى الخامس والعشرين من سبتمبر سنة ١٢٥٣م، وفيه يحرم اتهام اليهود باستعمال الدم البشرى فى طقوسهم[٢].

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٢٥[illegible]

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٢٢–٢٢٣؛ وكذا:

Albert Monnio, Le Crime Rituel Chez les Juifs, Paris, 1914, p. 7.

ومع ذلك، فقد بقيت هذه التهمة تلاحق اليهود فى كل زمان ومكان، ومن ذلك حادث دمشق المشهور فى ١٥ فبراير عام ١٨٤٠م، والذى راح ضحيته الأب «توما» الكيوشى، وخادمه إبراهيم عمارة، وقد اتهم اليهود بذبح الأب توما بقصد استنزاف دمه، لكى يستخدم دم الضحية البشرية فى صنع خبز الفطير اليهودى، بدلا من تضحية خروف الفصح، واستعمال دمه للأغراض الدينية.

وفى الواقع أن حادث دمشق هذا، لم يكن هو الوحيد من نوعه، فهناك حادث طفل فى مدينة الإسكندرية ذبحه اليهود فى نفس العام، وقد وجدت جثته فى اسطبل مجاور لحارة اليهود، بعد أن استنزف اليهود دمه، وهناك حادث ذبح امرأة نصرانية فى حلب فى نفس العام (أى عام ١٨٤٠م)، وهناك ذبح ولدين فى جزيرة كورفو عام ١٨١٢م، وهناك ذبح المدعو «فتح الله الصائغ» فى بيروت عام ١٨٢٤م، وهناك حادث حماة فى عام ١٨٢٩م، وخلاصته استنزاف دم فتاة مسلمة وجدت جثتها مطروحة فى حديقة بجانب نهر العاصى، وقد قطعت أجزاء من جسمها آلات حادة.

وهناك ما ذكرته الفتاة اليهودية «بنود» من حوادث ذبح لبعض الغلمان فى حلب فى عامى ١٨٢٠، ١٨٢٤م، وتروى هذه الفتاة اليهودية أن اليهود فى «حلب» كانوا يصنعون نوعين من الفطير، الواحد ممزوجًا بالدم، والآخر لا دم فيه، أما الممزوج بالدم فهو ما يصنع قبل عيد الفصح، فإذا بذل اليهود جهدهم، ولم يتمكنوا من الحصول على دم بشرى، يأتون بديك أبيض ويصلبونه ويوخزونه بالمسامير والمناخس حتى يسيل دمه، وأن أحد الخامات الذى جاء إلى اللاذقية سنة ١٨٣٩م، صنع بمثل ذلك أمام عينيها[١].

---

(١) انظر: حبيب فارس، صراخ البرئ فى بوق الحرية والذبائح البشرية، مصر ١٨٩١م؛ الذبائح البشرية التلمودية، تحقيق وشرح عبد العاطى جلال، القاهرة ١٩٦٢؛ أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠.

(٣) عيد المظال

وكان يسمى فى الأصل «عيد الجمع» [١] (أسيف)، ثم غلب عليه اسم «عيد المظال»[٢] (سكوت)، فقد كان القوم يقيمون فى بساتين العنب أثناء جمع المحصول، «مظال» من فروع الأشجار المورقة، ليستظلوا بها من الشمس أو يأووا إليها فى الليل. هذا ولا تحدد التوراة فى سفر التثنية بداية عيد المظال (إذ المعول فى ذلك أصلا على موعد نضج محصول العنب)، ولكنها فى سفر اللاويين تحدد بدايته باليوم الخامس عشر من شهر «تشرين» (أكتوبر)، ويكون الاحتفال به منذ غروب شمس اليوم الرابع عشر، بحيث تكون هذه ليلة العيد، ومدته التقليدية ـ فى سفرى التثنية واللاويين ـ سبعة أيام، وإن أضاف سفر اللاويين يومًا ثامنًا، يعقدون فيه اجتماع عبادة، لا يعملون فيه شيئًا، على أن هناك من يرى أن المدة التقليدية لعيد المظال تسعة أيام، منها سبعة أيام هى عيد المظال بذاته، ويومان آخران ـ هما الثانى والعشرون والثالث والعشرون من تشرى ـ ولهما لون خاص، فالأول منهما يسمى «الثامن الختامى» (شمينى عصيرت) لأنه يختم عيد المظال بأيامه السبعة، بل يختم كل الأعياد المكدسة فى الشهر الأول من السنة العبرية، وهو شهر «تشرى»، وأما اليوم الثانى من هذين اليومين الأخيرين، فإنه يفتتح دورة جديدة من قراءة التوراة، ولذا يسمى عيد فرحة التوراة (سمعت توراة)[٣].

هذا ولا تحدد التوراة فى سفر التثنية القرابين التى تقدم للربِّ فى هذا العيد، وإنما تترك هذا للناس، كل حسب قدرته واختياره، وأما سفر اللاويين فإنه، وإن لم يحدد هذه القرابين، فإنه يقضى بأن يقدم قربانًا فى كل يوم من

---

(١) خروج ١٢ : ١٦، ٣٤ : ٢٢.

(٢) تثنية ١٦ : ٣، ١٦؛ لاويون ٢٣ : ٤٣.

(٣) لاويون ٢٣ : ٣٣-٣٦، ٣٩-٤٣؛ تثنية ١٦ : ١٣-١٧؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٤؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٣٠-٣٣١.

الأيام السبعة، فضلا عن قربان فى اليوم الثامن، وأما سفر العدد، فهو يقضى بقرابين كثيرة للأيام الثمانية كلها[١].

هذا وقد أحدث «يربعام الأول» (٩٢٣-٩٠١ق.م) تغييراً فى عيد المظال، واحتفالات الحصاد الدينية، من الشهر السابع إلى الشهر الثامن، وإن كان هناك من يرى أن هذا التغيير إنما قد حدث فى يهوذ - وليس فى إسرائيل - ذلك لأن عيد المظال إنما كان يتم بمجرد أن تجمع آخر ثمرة من محصول العام فى إسرائيل ويهوذا، على أيام الوحدة بينهما، وعندما تم الانفصال، فقد كان من الطبيعى أن يعقد هذا الاحتفال فى يهوذا قبله فى إسرائيل، لأن الثمار إنما تنضج فى يهوذا، قبل أن تنضج فى إسرائيل، أى فى الجنوب قبل الشمال[٢].

وكان المحتفلون بعيد المظال يأوون إلى مظال تقيهم حرارة الشمس أو برودة الليل - كما أشرنا آنفًا - ولكن التوراة سرعان ما تحاول فى سفر اللاويين أن تفسر هذه العادة تفسيراً تاريخيًا، ومن ثم فإنها تذهب إلى أن المحتفلين يجب أن يسكنوا فى المظال، الأمر الذى فعله أسلافهم من قبل على أيام التيه، تقول التوراة: «لكى تعلم أجيالكم أنى فى مظال أسكنت بنى إسرائيل، عندما أخرجتهم من أرض مصر، أنا الربُّ إلهكم»[٣]، غير أن هذا - فيما يرى بعض الباحثين - إنما هو تفسير خيالى، ذلك لأن الذين يجوبون الصحراء، إنما يعيشون فى خيام، وليس فى مظال، فإن الخشب والأغصان الخضراء، لا تتأتى إلا فى حالات قليلة متناثرة[٤].

---

(١) لاويون ٢٣ : ٣٦؛ عدد ٢٩ : ١٢-٣٨؛ وكذا: T.H. Gaster, op.cit., p. 80-98.
I. Benzinger, Feast of Tabernacles, Encyclopaedia, Biblica 4, 1904, Col. 4875-4881.

(٢) ملوك أول ١٢ : ٣١-٣٢؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 416.

(٣) لاويون ٢٣ : ٤٣.

(٤) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٢٣٠؛ وكذا: Theodor H. Gaster, op.cit., p. 84

وعلى أى حال، فالتقليد عند اليهود فى هذا العيد أن يقيموا فى أكواخ مصنوعة من أغصان الشجر، التى لا تحجب عنهم رؤية السماء تماماً، وهذه الأكواخ النباتية التى تشبه ما نسميه فى مصر «الخص»، أو ما يسمى فى الأقطار الشامية «العريشة»، لابد أن ترجع إلى أعياد زراعية ورعوية بدائية، إذ بعد موسم الجفاف الطويل، طوال مدة شهور الصيف، ينتظر الفلاحون والرعاة مع الخريف بواكير المطر، ويحتفلون به احتفالا خاصاً، ولذلك فإن اليوم السابع والأخير من عيد المظال (عيد الظلل) يسمى عند اليهود «اليوم الكبير لطلب النجد» (هوشمناريا)، ويبدو أنها فى الأصل كانت صلاة استسقاء عندما يتأخر المطر، وقد جرى عرف اليهود على أنهم فى هذا اليوم يدخلون المعبد لهذه الصلاة، وفى يد كل واحد منهم غصن من الأغصان التى تستعمل فى تهيئة هذه الظل، فيضربون على الكراسى بهذه الأغصان حتى تتساقط أوراقها كلها، ويعتقدون أنه مع سقوط الأوراق تسقط عنهم ذنوبهم التى ارتكبوها فى هذه السنة[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن عيد المظال هذا، إنما يعتبر أهم الأعياد الزراعية الثلاثة التى عرفها بنو إسرائيل فى كنعان «عيد الفطير» The Feast of Unleavened Bread، و«عيد الحصاد» The Feast of Harvest، و«عيد المظال» The Feast of Ingathering or Tabernacle حتى أصبح «عيد يهوه» Feast of Jahweh، وسمى «العيد» إطلاقاً[٢]، و«عيد الرب»[٣] ولابد أنه كان «عيد رأس السنة الجديدة»، لأنه كان يعقد فى الدورة السنوية [٤]، والتى تقع فى الخريف وقت ذاك، وفى الواقع أن «عيد بداية السنة» لم يذكر بهذا التعبير حتى عصر السبى البابلى، وكان يقام فى

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٤-٢٠٤.

(٢) ملوك أول ٨ : ٢، ٦٥؛ أخبار زيام ثان ٥ : ٣، ٧، ٨؛ نحميا ٨ : ١٤؛ حزقيال ٤٥ : ٢٥.

(٣) لاويون ٢٣ : ٣٩؛ قضاة ٢١ : ١٩.

(٤) خروج ٣٤ : ٢٢.

بداية الأمر لمدة خمسة أيام، ثم أصبح فيما بعد خمسة عشر يوماً[١].

ويذهب بعض الباحثين إلى أن عيد السنة الجديدة، إنما كان يقام - على الأقل في معبد أورشليم - على هيئة احتفالات رسمية بصعود «يهوه» إلى العرش، وبابتهالات جديدة لافتتاح حكم ربّ إسرائيل (حكم يهوه)، وقد كان «عيد المظال» The Feast of Tabernacles - شأنه في ذلك شأن احتفالات التتويج - يتميز بموكب عظيم، وبهتافات الفرج، بينما كان «عيد رأس السنة الجديدة» The New Year Feast يصحبه صوت الآلات النحاسية[٢].

ومازالت حتى اليوم تشير شعائر اليهودية، بقراءة النصوص الخاصة بسيادة وحكم يهوه في رأس السنة الجديدة، فضلاً عن تلاوة دعاء «يا والدنا وملكنا»، وربما كان يحمل التابوت (أي يهوه) أثناء الموكب، وهو يأخذ طريقه إلى قصره الملكي[٣]، والأمر كذلك في «بابل» حيث كان يحمل تمثال الربّ في عيد رأس السنة إلى معبده بموكب عظيم، أما في مصر، فقد كان ينفذ في عيد الربّ في أبيدوس، ما سبقت الإشارة إليه من طقوس، وهناك أساس للافتراض بأن الإسرائيليين حينما اقتبسوا هذه العادات على غرار معابد الشرق الكبيرة، فإنهم قد اقتفوا أثر الكنعانيين في هذا المجال،وعلى أي حال، فإن هذا قد تم بعد دخولهم فلسطين، ذلك لأن العبريين الذين كان يحكمهم المشايخ أو كبار السن، قد أسبغوا على ربّهم لقب «الملك» وغيره من الألقاب التي كان تضفى على العواهل من حكام الشرق الأدنى القديم[٤].

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 436.

(٢) Otto Eissfeldt, ZAWT, 1928, p. 81-105.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 436.

(٣) مزمور ٢٤.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 436-437.

(٤) عيد السبت

هو العيد الأسبوعى عند اليهود، ومدته من غروب شمس يوم الجمعة إلى غروب شمس يوم السبت، وأهم شعائره الكف عن أى عمل، طبقًا لنصوص التوراة، التى تقول: «ستة أيام تعمل، وتصنع جميع عملك، وأما اليوم السابع ففيه سبت للربِّ إلهك، لا تصنع عملا ما، أنت وابنك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الذى داخل أبوابك، لأن فى ستة أيام صنع الربُّ السماء والأرض والبحر وكل ما فيها، واستراح فى اليوم السابع، لذلك بارك الربُّ يوم السبت وقدَّسَه»[١].

على أن هناك تعارضاً فى التوراة فى أسباب راحة يوم «السبت» (وأصل الكلمة سباتو أو شباط، وهى كلمة عبرية ربما بمعنى راحة)، فهى فى سفر الخروج لسبب كهنوتى، إذ فيه «سبتٌ للربِّ إلهك»[٢]، وهى فى سفر التثنية «لراحة الناس من المجهود الذى يبذلونه طوال أيام ستة»[٣]، وهذا يعنى أن سفر الخروج إنما يجعل «راحة السبت» لأن الله (يهوه) نفسه، قد استراح فى هذا اليوم، بعد انتهائه من تكوين الخليقة، وأما سفر التثنية، فيذهب إلى أن الحكمة فى تقديس يوم السبت، هى بكل بساطة تمكين الإنسان والحيوان من الراحة بعد أسبوع من العناء، ولا يرتبط هنا بأن الله استراح فى اليوم السابع، بل ربما كان المفهوم من السياق هو ربط هذه الراحة بالتحرر من السخرة والعبودية، عندما كان قوم موسى مايزالوون فى مصر عبيداً لفرعون يعملون بأمره، ولا يحق لهم أن يستريحوا يومًا واحداً فى الأسبوع[٤]، وهكذا نقرأ فى سفر التثنية: «أحفظ يوم السبت لتقدسه، كما أوصاك الربُّ إلهك، لا تعمل فيه عملا ما، أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وثورك وحمارك وكل بهائمك ونزيلك الذى فى أبوابك لكى يستريح

(١) خروج ٢٠: ٩-١١.
(٢) خروج ٢٠: ١٠.
(٣) تثنية ٥: ١٤.
(٤) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٩٩.

عبدك وأمتك مثلك وأذكر أنك كنت عبداً فى أرض مصر، فأخرجك الربُّ إلهك من هناك بيد شديدة وذراع ممدودة، لأجل ذلك أوصاك الربُّ إلهك أن تحفظ يوم السبت»[١].

على أن هناك وجهًا ثالثًا للنظر، يذهب إلى أن راحة يوم السبت، إنما ترجع إلى الزمن الذى كان الإسرائيليون فيه بدواً، وأن هذا اليوم إنما كان يوم راحة عند «القينيين» الحدادين، خوفًا من تأثيرات خطيرة غير مضمونة العواقب، ومن هنا كان تحريم إشعال نيران فى ذلك اليوم[٢]، واستعار الإسرائيليون هذا الأمر المقدس من القينيين، غير أنه من المشكوك فيه أن الإسرائيليين كان لهم فى حياتهم البدوية يوماً للراحة، ذلك لأن عمل الرعاة إنما يتم يوميًا لرعى وإرواء قطعانهم، كما أن العلاقة بين أيام الأسبوع والكواكب لم تظهر إلا فى فترة لاحقة[٣].

ولكن ـ من ناحية أخرى ـ فإنه من المؤكد أن الإسرائيليين قد احتفظوا بيوم السبت (The Sabbath) فى فلسطين حتى القرن الثامن قبل الميلاد، غير أن معنى هذا الاصطلاح القديم، إنما يبدو مختلفًا عما أضافه الإسرائيليون فيما بعد على هذا الاسم، فكلمة «شباط» Shabbath مشتقة بجلاء من الكلمة البابلية «شباطو» Shabattu or Shapattu، التى تشير إلى «عيد تكامل القمر»، ويبدو أن المعنى الأصلى للكلمة العبرية، هو نفس معناها البابلى، ولابد أن الإسرائيليين قد اقتبسوا هذا الاصطلاح عند قدومهم إلى كنعان، ليشيروا إلى احتفال رأوه دون شك منذ أيام البداوة[٤] عند تكريم الكوكب (القمر)، ويفسر هذا التقارب الوثيق الذى نجده فى النصوص القديمة بين

---

(١) تثنية ٥ : ١٢-١٥.

(٢) خروج ٣٥ : ٣؛ عدد ١٥ : ٣٢.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 437-438.

(٤) ملوك ثان ٤ : ٢٣؛ عاموس ٧ : ٥؛ هوشع ٢ : ١٣؛ إشعياء ١ : ١٣.

السبت والقمر الجديد، واختفاء هذا الاصطلاح من التشريع اليهودى القديم، وما قام به بعض الأنبياء من عداء تجاه هذا العيد[١].

ومن ناحية أخرى، فلقد اعتاد الإسرائيليون ـ حوالى القرن التاسع قبل الميلاد ـ أن يطلبوا يومًا للراحة كل سبعة أيام من عمل الحرث والحصاد «ستة أيام تعمل، وأما اليوم السابع فتستريح فيه، فى الفلاحة وفى الحصاد تستريح»[٢] ومن هنا كان «عيد الأسابيع» يرمز إلى الأفراح التى يختتم بها جمع المحاصيل، وهكذا تعرفوا على كل الأسابيع، كما يبدو ذلك واضحًا، فى أيام الحداد السبعة، وفى أيام احتفالات الزواج السبعة[٣]، ولكن ليس هناك ما يدل على أن الفترات الأسبوعية فى هذا الزمن، قد شكلت ترتيب متحد للشهور والسنوات.

أضف إلى ذلك أن أيام الأسبوع التى لا عملَ فيها، والتى تطلع إليها الإسرائيليون، إنما كانت مرتبطة مع أيام النحس، التى كانت سائدة بين البابليين ـ وهى السابع والرابع عشر والحادى والعشرون والثامن والعشرون من شهر أيلول الثانى وماشون ـ وربما فى كل الشهور ـ وهى أيام كان الملك والكاهن والطبيب يجبرون فيها على الامتناع عن أعمال معينة، كما اعتبرت أوجه القمر السبعة بوضوح، أيامًا خطيرة مقرونة بشرٍ مستطير[٤].

ومن هذا يبدو أن أنظمة «يوم السبت» من ناحية، وأيام الأسبوع من ناحية أخرى، لها علاقة بالنجوم، وأنها من أصل أجنبى، ولكنها تحملت جميعًا تغييرات عميقة، يبدو أنها كانت غريبة على بنى إسرائيل، وتعزى دون شك إلى حقيقة أنها كانت مثل كثير من عادات الشعوب الأخرى التى

---

(١) هوشع ٢ : ١٣ ؛ إشعياء ١ : ١٣.
(٢) خروج ٣٤ : ٢١.
(٣) تكوين ٢٩ : ٢٧.
(٤) A. Lods, op.cit., p. 439; A. Jeremias, op.cit., p. 90; Paul Dhorme, Choix de Textes Religieux Assyro, Babyloaiens, Paris, 1907, p. 380-381.

صاغها وحدّدها الدين القومى، فى أمور كثيرة[١]، منها (أولا) أصبحت أيام شباط (عيد تكامل القمر) من ناحية، وأيام السبت من ناحية أخرى، أيام راحة، فضلا عن أنها «أيام يهوه»، التى يذهب فيها القوم إلى «رجل الله» لاستشارته[٢]، بل ربما كان اجتماع المعبد يتم فى يوم سبت[٣]، وقد فرضت أوامر يهوه الكف عن العمل فى هذا اليوم[٤].

ومنها (ثانيًا) أن الكهنة إنما قد فسروا الامتناع عن العمل فى اليوم السابع، وفقًا لاتجاه معين فى الدين القومى، ولم يعد يصور كعمل طارئ، ضد أخطار القوى الخارقة للطبيعة، والمتصلة بأيام النحس، وإنما بهدف السماح للعبيد والماشية بيوم راحة من عناء العمل الشاق[٥].

ومنها (ثالثًا) أن أيام الراحة الأسبوعية إنما اقتبست من أوجه القمر، ثم أتت الأسابيع لتؤلف التلاحق المستمر طوال العام، ولابد أن ملامح العرف القديم قد ساهمت فى هذا التغيير، حيث كان البابليون يعتبرون أن يوم التاسع عشر من شهور معينة إنما هو يوم نحس، أى اليوم التاسع والأربعين من بداية الشهر السابق، بينما حسب الإسرائيليون من جانبهم، أن سبعة أسابيع الحصاد فترة مستمرة، فقد كان يوجد منذ فترة مبكرة جدًا، فترات لمدة شهرين، تعتبر أيام الراحة فى الثانى منهما مقررة، ومستقلة عن الدورة القمرية، وتنتمى أقدم النصوص - التى نجد فيها إشارات عن الاستعارة الوقتية لسابع يوم للراحة باسم شباط - إلى نهاية فترة ما قبل السبى، أو إلى بداية عصر السبى البابلى، ولم يكن حتى ذلك الوقت قد أصبح هذا اليوم أكثر الأيام أهمية وتمييزًا فى الفصول المقدسة فى دين يهوه[٦].

(١) A. Lods, op.cit., p. 439.

(٢) ملوك ثان ٤ : ٢٣.

(٣) ملوك ثان ١١ : ٥-٨.

(٤) خروج ٣٤ : ٢١، ٢٣ : ١٢.

(٥) خروج ٢٣ : ١٢؛ تثنية ٥ : ١٤.

(٦) لاويون ٢٣ : ٣؛ حزقيال ٤٦ : ١؛ وكذا:

A. Lods, op.cit., p. 439-440; H. Zimmern et H. Winckler, Die Keilinschriften und Alte Testament, Berlin, 1902, p. 593.

وعلى أى حال، فلقد تفنن فقهاء اليهود فى تفسير الكف عن العمل «يوم السبت»، فحرموا فيه كل ما من شأنه أن يشعر بالسعى فى الرزق، أو الانشغال بحرفة أو صناعة أو بذل جهد فى تحقيق هدف معين، لذلك حرّموا إيقاد نار فى يوم السبت، وإن كان أكثرهم أباح بقاء النار التى أشعلت قبل الدخول فى السبت، والانتفاع بها يوم السبت نفسه، كأن توقد النيران والشموع والقناديل والأفران ونيران المطابخ والمدافئ والمواقد بعد ظهر الجمعة لاستخدامها ليلة السبت، كذلك حرّموا السفر يوم السبت لتحريم ركوب الدواب قديماً، وتحريم إيقاد النار التى تنطبق الوصية بها على وسائل المواصلات الحديثة، كالقطار والسيارة والباخرة والطائرة، التى تعتمد كلها فى سيرها على النار، وجعلوا من السفر عبور الجداول والأنهار أو الانتقال بحراً، كذلك يحرم السبت إنفاق النقود أو تسلمها، فهذا كله عمل أساسه البيع والشراء، أو أنواع مشابهة من الاكتساب والأخذ والعطاء بين الناس.

هذا وقد حرّم فقهاء اليهود كذلك الكتابة فى يوم السبت، لأنها فى عرفهم تكون لإبرام العقود، وعقد الاتفاقيات ونحوها، مما يدخل فى مفهوم الشغل، لذلك جرى العرف على ألا يخرج اليهودى المتمسك بتعاليم السبت من بيته، إلا وقد تأكد أن جيوبه خالية من الأقلام والأوراق والنقود والكبريت، وأكثرهم يخرج إلى المعبد، وليس معه إلا التوراة أو كتاب الصلوات (السدور)، وبطبيعة الحال، يحرم عقد الزواج يوم السبت، لاحتياج ذلك إلى الكتابة، ودفع الأموال وقبضها، والعمل فى إعداد الزفاف ونحو ذلك[1].

وحرّم فقهاء اليهود الحرب الهجومية يوم السبت، ومن ثم فإننا نقرأ فى سفر المكابيين أن القوم على أيام حروبهم ضد الملك «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ق.م) ـ إبان الثورة المكابية (١٦٦-١٦٠ق.م) ـ

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٠.

نادى فريق من الأتقياء (حاسيديم) بعدم تدنيس يوم السبت والقيام بأعمال حربية، مما سبّب لهم هزيمة منكرة، اضطروا بعدها إلى التخلى عن السبت والقتال فيه[١].

وعلى أى حال، فلقد أباح اليهود بعد ذلك الحرب فى يوم السبت، حتى الهجومية منها، وذلك إذا ما أعلن الكاهن اليهودى أن العسكر الإسرائيلى، أو أن أهل هذه الملة، في خطر، اعتبرت الحرب دفاعية، وجاز دورانها يوم السبت، ولذلك نلاحظ أن قادة إسرائيل فى الوقت الحاضر حريصون جداً على إظهار حروبهم ـ أمام الرأى العام اليهودى والعالمى ـ بشكل حروب دفاعية، حتى يتخلصوا من مشاكل السبت وغيرها من مشاكل الحرب الهجومية، كضرورة الحصول فى حالة التعبئة للحرب الهجومية، على إذن باستنفار من يصلحون للقتال من المجلس الدينى الأعلى[٢].

(٥) أعياد رؤوس الشهور والأهلة

يحتفل اليهود ببداية الشهور القمرية، ويقوم الكهنة بالنفخ فى أبواق من فضة[٣]، وعلى القوم أن يقوموا بذبائح معينة، تقول التوراة: «وفى رؤوس شهوركم تقرِّبونَ محرقة للربِّ، ثورين ابنى بقر، وكبشاً واحداً، وسبعة خراف حولية صحيحة، وثلاثة أعشار من دقيق ملتوت بزيت تقدمة لكل ثور، وعشرين من دقيق ملتوت بزيت تقدمة للكبش الواحد، وعُشراً واحداً من دقيق ملتوت بزيت تقدمة لكل خروف، محرقة، رائحة سرور وقوداً للربِّ، وسكائبهن تكون نصف إلهين للثور، وثلث إلهين للكبش، وربع إلهين للخروف من خمر، هذه محرقة كل شهر من أشهر السنة، وتيساً واحداً من المعزى ذبيحة خطية للربِّ فضلا عن المحرقة الدائمة يقرب مع سكيبة»[٤].

---

(١) سفر المكابيين الأول ١ : ٦٢-٦٣، ٢ : ١-٤٨.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠١.

(٣) عدد ١٠ : ١.

(٤) عدد ٢٨ : ١١-١٥.

(٦) عيد رأس السنة العبرية

يسمى هذا العيد عند اليهود «روش هشانا»، وتستغرق طقوسه ثلاثة أيام، منها اليوم الأول والثانى من شهر تشرى (فى أوائل أكتوبر)، ثم يستمر الاحتفال فى اليوم الثالث بطريقة شعبية، أما اليوم الرابع من تشرى فهو يوم صيام اسمه «صوم جداليا» وهو يوم حزن وحداد ـ ككل أيام الصوم عند اليهود ـ ومناسبته هو ذكرى قتل «جداليا»، ذلك أن الملك البابلى «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) بعد أن استولى على أورشليم وأحرق القصر الملكى والمعبد، وأدمج دويلة يهوذا فى التنظيم الإدارى للإمبراطورية البابلية، وأبعد الطبقة العليا الحاكمة من اليهودية، ترك الإدارة لواحد من يهود، وهكذا عين «جداليا بن أحيقام بن شاقان» حاكماً على يهوذا من قبل البابليين.

غير أن الآمال الكاذبة سرعان ما داعبت بعضًا من أفراد البيت الملكى القديم، وعلى رأسهم «إسماعيل بن نثنيا»، فقاموا بقتل «جداليا» أثناء وليمة عامة، وأصبح هذا اليوم كارثة قومية رئيسية، واعتبر من أيام الصيام الرئيسية عند اليهود[١].

(٧) عيد الغفران

يقع عيد الغفران (يوم الكفارة) هذا فى اليوم العاشر من شهر «تشرى»[٢] (أكتوبر)، ويبدأ هذا العيد قبيل غروب الشمس من اليوم التاسع من تشرى، ويستمر إلى ما بعد غروب شمس اليوم التالى، فمدته ٢٧ ساعة يجب فيه الصيام ليلا ونهاراً، وعدم الاشتغال بأى شىء، ما خلا العبادة، واسمه بالعبرية «يوم كبور».

---

(١) إرميا ٤٠: ٧-١٦-٤١: ١٨؛ زكريا ٧: ٥؛ وكذا:

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 288.

وكذا: S.A. Cook, in CAH, III, Cambridge, 1965, p. 403.

(٢) سمى العبريون المتأخرون هذا الشهر «تشرى» (بكسرة فسكون فكسرة طويلة) نقلا عن اسمه البابلى «تشريت» Tashritu.

وتتحدث التوراة عن يوم الكفارة Day of Atonement بالتفصيل فى الإصحاح السادس عشر من سفر اللاويين، ومنه يتضح أن الهدف من طقوس التكفير تطهر الشعب والهيكل تطهيراً كاملا، فذبائح الخطيئة التى تقدم طول العام قد تترك خطايا مجهولة أو خفية، والخطيئة نجس للشعب والأرض وللهيكل قبل كل شيء، ولهذا أقيم يومالكفارة، حتى يكفر بنو إسرائيل عن خطاياهم مرة كل عام تكفيراً كاملا[١]، فضلا عن تطهير المعبد نفسه[٢].

هذا ويذهب بعض الباحثين إلى أن بداية شعائر الكفارة، إنما ترجع إلى عصور العبريين الأولى، بل إن صاحب هذا الاتجاه إنما يرجح أن الشريعة الموسوية نفسها قد قررت يوماً فى السنة لحساب النفس، والندم على ما بدر من المؤمن من خطايا، والتفكير عنها لا بالصوم فقط، بل بالذبائح والصلوات والأموال ورد المظالم إلى أهلها، وطلب الصفح من المعتدى عليهم، وكان اسمه قديماً «يوم هكبوريم» (أى يوم الكفارات)، ولكن حدث صدفة أن اقترن هذا اليوم بتدمير «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) لمدينة أورشليم ومعبدها، فأصبح عندهم أكبر أيام الحداد[٣].

على أن هناك اتجاهًا آخر يذهب إلى أن يوم الكفارة (يوم الغفران)

---

(١) لاويون ١٥ : ٣١؛ عدد ١٩ : ١٣-٢٠؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٣٢؛ وكذا:
S.R. Driver and H. A. White, Day of Atonement, in Hasting's Dictionary of the Bible, I, p. 201.

وكذا:

I. Benzinger and T.K. Cheyne, Day of Atonement, in E.B.I, 1899, Cal. 384-384.;

A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937, p. 314.

(٢) دعا حزقيال إلى تطهير المعبد فى اليومين الأول والسابع من الشهر الأول. (حزقيال ٤٥ : ١٨-٢٠).

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٢.

هذا، لم يكن موجوداً عند اليهود على أيام «عزرا» الكاتب ذلك لأن سفر نحميا يذكر فى الإصحاح الثامن تلاوة عزرا للتوراة على الشعب فى اليوم الأول من الشهر السابع (أكتوبر = تشرى)، واحتفال الشعب بعيد رأس السنة فى ذلك اليوم نفسه، ثم بعيد المظال فى اليوم الخامس عشر، ولكنه لايشير إلى أى عيد فى اليوم العاشر، ومن ثم فهناك احتمالان، الواحد: أن يوم التكفير لم يكن قد قرر بعد، والثانى: أنه كان موجوداً، دون أن يكون له تاريخ معين، ثم وضع له موعد محدد، بعد أيام «عزرا»[١].

وأياً ماكان الأمر، فلعل مما تجدر الإشارة إليه هنا، أن اليهود قد جعلوا من يوم الغفران أو الكفارة هذا، يوماً يعلنون فيه نقضهم للعهود والمواثيق التى قطعوها لغير اليهود، وأفتى فقهاؤهم بأن الداعى إلى ذلك كان إكراه اليهود على تغيير دينهم، وشاع بين عوام اليهود أن يوم الغفران هذا، يجوز فيه أكل الديون التى على اليهودى وعدم أدائها، كما يجوز فيه الرجوع فى كل عهد أو تعهد قطعه على نفسه طوال العام، معتمدين فى ذلك على نص آرامى يتعبدون به، وينتهى بأن النذور والتحريمات والأيمان ملغاة، وبلغ من انتشار ذلك أن كثيراً من رجال الدين اليهودى المعاصرين قاموا فى وجه هذه البدعة منادين، بأن هذا النص التعبدى لا يمكن أن يلغى قول التوراة : «وأما ما خرج من شفتيك فحافظ عليه»[٢].

(٨) عيد التدشين

وعيد التدشين (أو الحانوكة) له طبيعة سياسية وصهيونية وتاريخية، ويقع فى الخامس والعشرين من شهر «كسلو» (ديسمبر)، ومن ثم فهو يمكن أطفال اليهود من الاحتفال بعيد إسرائيلى، فى نفس الفترة التى

---

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٣٢؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 313-314.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٣؛ تثنية ٢٣: ٢٤؛ وكذا:
David Bertman, Initiation au Judaisme, Paris, 1937, p. 148F.

يحتفل فيها المسيحيون بعيد الميلاد، وأما مناسبة هذا العيد، فترجع إلى عام ١٦٥ قبل الميلاد، حيث كانت فلسطين، وكل البلاد الشامية تحت الحكم اليونانى، وكان «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ق.م) هو المتصرف فى الأقطار الشامية، وقد حاول إرغام اليهود _ بعد استيلائه على أورشليم _ على ترك التقاليد الدينية والاجتماعية اليهودية إلى التقاليد اليونانية، وقد وجد تجاوبًا لآرائه هذه من الأرستقراطية اليهودية، فضلا عن الأغنياء والطبقة المتطورة بين اليهود فى أورشليم، والذين تبنوا العادات واللغة اليونانية، ومن ثم فقد أصبح اللباس اليونانى شائعًا بين اليهود بل إن القوم حتى لم يعترضوا على تسميتهم «أنطاكيين»، مما دفع أنطيوخس إلى التمادى فى سياسته ضد اليهود واليهودية، فأمر بأن ينصب تمثالا للإله «زفس» فى معبد أورشليم، وأن يقام له مذبح هناك _ على أساس أنه مساو ليهوه ربّ إسرائيل _ بل إن الملك السلوقى إنما أمر كذلك بأن تقدم للإله اليونانى القرابين وأن يدعى اليهود إلى المشاركة فى الطقوس اليونانية، وأن يشتد ضد المتمردين على دعوته هذه[١].

وقد أدى ذلك كله إلى انفجار الثورة المكابية (١٦٦-١٦٠ق.م)، والتى انتهت بانتصار «يهوذا» المكابى (١٦٥-١٦٠ق.م)، واحتلال أورشليم، وتطهير الهيكل من الأوثان، وإعادة الذبائح اليومية، وإقامة «عيد هنوكة» (حنوكة) والذى يسمى كذلك «عيد التدشين»[٢]، ويتميز الاحتفال بهذا العيد بإشعال الشموع الكثيرة والأنوار المختلفة لمدة أسبوع كامل، وبقراءة قصائد وأناشيد كثيرة تفاخر بالأعمال الجليلة التى تمت فى هذه الفترة.

---

(١) دانيال ١: ٣١؛ مكابيون ثان ٤: ٩؛ فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الأول، ترجمة جورج حداد، وعبد الكريم رافق، بيروت ١٩٥٨، ص ٢٦٧.

(٢) مكابيون أول ١: ٢١-٦٣؛ مكابيون ثان ٤: ٩، ١٠٥-٦٣؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى، التاريخ، ص ١١١٧-١١٢٦، ط ١٩٧٨م.

(٩) عيد البوريم

يطلق الكتاب العرب على «عيد البوريم» (عيد الفوريم أو عيد النصيب) هذا، «عيد المسخرة» أو «عيد المساخر» بسبب ما جرت عليه التقاليد اليهودية الشعبية فى هذا العيد من إسراف فى شرب الخمر والسكر، ولبس الأقنعة والملابس التنكرية على طريقة المهرجان الكرنفال، كمايسمى هذا العيد فى سفر المكابيين الثانى «يوم مردخاى»[١].

ويبدأ الاحتفال بهذا العيد من ليلة الثالث عشر من شهر «آذار» (مارس) على أن يكون نفس هذا اليوم (١٣ آذار) يوم صيام يسمى «صيام أستير»، أما اليوم الرابع عشر، فهو العيد الذى يستمر طيلة هذا اليوم، ويطلق عليه «يوم بوريم»، وفى مساء اليوم يجتمع اليهود فى المجمع، وبعد الصلاة المسائية تبدأ قراءة سفر أستير، وعند ذكر اسم «هامان» كان جمهرة المصلين يصرخون «ليمح اسمه» أو «سيبلى اسم الشرير»، بينما يخشخش الأحداث بالخشخشات، وكانت أسماء أبناء هامان تتلى بسرعة وعلى نفس واحد، إشارة إلى أنهم صلبوا فى وقت واحد، وفى اليوم التالى كان الشعب يعود إلى المجمع لإتمام فرائض العيد الدينية، ثم يصرفون النهار بالابتهاج والأفراح أمام الرب، ذلك لأن هذا اليوم ـ وهو الخامس عشر من شهر آذار ـ هو اليوم الصاخب (يوم الكرنفال)، ويسمونه «بوريم شوشان» نسبة إلى مدينة «شوشان» أو «سوسة» الإيرانية، وبالرغم من وضوح مناسبة هذا العيد من الناحية السياسية والتاريخية، فإن التلمود يزعم أنه كان معروفًا ومحتفلا به منذ أيام «يشوع بن نون» لأسباب ـ مماثلة كما يقول ـ للأحداث التى وقعت لليهود فى السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)[٢].

---

(١) سفر المكابيين الثانى، ١٥ : ٣٧.

(٢) أستير ٩ : ٢٠-٣٢؛ قاموس الكتاب المقدس، ٦٩٩/٢، (بيروت ١٩٦٧)؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٨-٢٠٩.

وخلاصة هذه الأحداث ـ طبقًا لرواية سفر أستير ـ أنه كان فى بلاد الفرس وزير يدعى «هامان» اشتهر باضطهاد اليهود، فأتمر اليهود بالوزير الفارسى وأرسلوا إلى مليكه «أكزركسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ق.م) فتاة لعوبًا من بناتهم اسمها «أستير» سلبته لبه، فاستخذى لها وفتك بوزيره «هامان» ابتغاء مرضاتها، وخفّ اليهود إلى العمل ففتكوا به، وبأبنائه العشرة والألوف من أنصاره (٧٥ ألفًا، فيما يقال)، ذبحوا ذبحوا الشياه، ثم «استراحوا فى اليوم الرابع عشر (من شهر آذار) وجعلوه يوم شرب وفرح»، وما يزال يوم الشرب والفرح حتى هذا اليوم[١].

(١٠) عيد صوم تموز

وهو يوم واحد يصومه اليهود فى الثامن عشر من شهر تموز اليهودى (يوليه)، ويجعلون هذا الصيام حداداً من أجل حوادث مختلفة أهمها: تحطيم ألواح التوراة، وإبطال القربان اليومى صباحًا ومساء، وإحراق التوراة فى أورشليم على يد القائد الرومانى «بوستهرموس» ـ كما جاء فى التلمود ـ وأخيراً فهو ذكرى بداية هجوم «تيتوس» الرومانى على أورشليم، ثم دخولها فى سبتمبر من عام ٧٠م، وإضرام النار فيها، ثم هدم المعبد وإشعال النار فى «قدس الأقداس» بقصد إبادة اليهود فى فلسطين[٢].

(١١) صوم التاسع من آب

وهو ذكرى سقوط أورشليم فى يد «تيتوس، وتخريب الهيكل الثانى (هيكل هيرودوس)، الذى كان قد أقيم بعد العودة من السبى البابلى، تخريبًا بلغ من جسامة وقسوة تهدمه، أن ضاعت آثاره تمامًا، حتى أن الناس

---

(١) أستير ٦٩ : ١-١٧، وكذا:

Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970, p. 176.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٠٩؛ محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١١٥٠-١١٥٥.

قد نسوا فيما بعد إن كان المعبد قد بنى على التل الشرقى أو الغرب يمن أورشليم.

(١٢) عيد اليوبيل

هو عيد السنة السابعة التى حُرِّم فيها على اليهود الزرع والحصاد، ذلك أنه كان فى كل سبع سنين، تكون السنة السابعة سبتًا (أى راحة) كما أن اليوم السابع من الأسبوع العبرى (أى يوم السبت) راحة، وبعد كل سبع سنين سبع مرات (٧ × ٧)، أى بعد كل ٤٩ سنة، تكون السنة الخمسون يوبيلا[١]، وتقضى بأن يعتق فيها العبيد من العبريين، وألا يزرع فيها أحد أو يحصد، وأن تعود فيها كل أرض إلى صاحبها الأصلى.

على أن قوانين اليوبيل _ فيما يرى بعض الباحثين _ يبدو أنها لم تطبق قط، وما كان يمكن أن تطبق، وإلا لكان من نتائجها مثلا ألا يجنى العبريون محصولا سنتين متعاقبتين : السنة التاسعة والأربعين (لأنها سنة سابعة) والسنة الخمسين (سنة اليوبيل)[٢].

---

(١) كلمة «يوبيل» فى العبرية معناها «الكبش» ، وقد سمت السنة الخمسون سنة اليوبيل، لأن إعلان بدئها كان بالنفخ فى بوق مصنوع من قرن الكبش، ويوبيل الكبش فى العبرية على زنة اسم الفاعل من مادة «وبل» فهى مرتبطة اشتقاقًا ومعنى بالوابلة فى العربية «نسل الإبل والغنم» (لاويون ٢٥ : ٩؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٤٠؛ الفيروز آبادى، القاموس المحيط، ٦٤/٤، (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) لاويون، ٢٥ : ١-٥٥؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٤٠؛ وكذا:

S. R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1950, p. 457.

A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937, p. 289.

الفصل السادس

الهيئات والفرق اليهودية

(١) الهيئات اليهودية

(أ) السنهدرين:

هو المجلس الأعلى أو الهيئة الحاكمة لليهود، وكان له سلطان كامل على الشئون الدينية، وإلى حد ما على الأمور المدنية، ولفظ «سنهدرين» Sanhedrin منقول عن اللفظ اليوناني «سوندريون» Synedrion ـ أى مجلس ـ وتتحدث مصادر الأحبار عن «سنهدرين» كبير، من واحد وسبعين عضواً، وعن «سنهدرينات» صغيرة، أو محاكم، يضم الواحد منها ٢٣ عضواً، وتنظر فى القضايا الجنائية أو قضايا انتهاك الشريعة اليهودية، وكانت اجتماعات السنهدرين الكبير تعقد على جبل المعبد فى قاعة الحجارة المنحوتة أو قاعة القرارات (لشكت هجازيت)، وتصور الرواية التلمودية السنهدرين الكبير، على أنه أعلى محكمة تشريعية قضائية تعمل بقانون الأحبار (هلاكا)، ويرأسه اثنان: «ناسى» (رئيس) و«أب بيت دين» (أبو المحكمة)، ولكن مصادر غير الأحبار تصف السنهدرين بأنه مجلس سياسى تنفيذى وقضائي يرأسه كبير الكهنة ـ واختلاف المصادر يمكن تفسيره فى يسر، إذا سلمنا بوجود مجلسين متعاصرين، أحدهما دينى على وجه قاطع، والآخر دنيوى تماماً يمثل السلطة المدنية.

والسنهدرين ـ كما تصوره المشنا ـ يتكون من كتبة (سوفريم Sofe-rim) يفسرون قانون الأحبار، أما السنهدرين الذى يصفه المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» ـ وكذا الأناجيل ـ فإنه يتكون من الطبقة الأرستقراطية فى الدولة، ومنهم «الفريسيون» و«الصدوقيون»، وتنحصر مهمته فى أنه مجلس الدولة الدنيوى الذى يرأسه كبير الكهنة[١].

(١) سبتينوموسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٤١.

وأيًا ما كان الأمر، فيبدو أن السنهدرين إنما هو المجلس الذى حلّ فى عصر المكابيين (١٦٨-٦٣ق.م)، محل الهيئة التى كان قد أنشأها «نحميا» (٤٤٥- ٤٣٣ق.م) و«عـزرا» (الذى وصل إلى أورشليم حوالى عام ٣٩٨ق.م)[١]، اللذان وضعا نظامًا لحكومة منظمة تتمتع بالحكم الذاتى فى فلسطين، ولها رئيس يتولى السلطة الإدارية العليا فى البلاد، ويساعده مجلس مكون من الكهنة ومجلس للشيوخ (جروسيا Gerousia)[٢].

وفى عام ١٤١ق.م، عين «سمعان المكابى» (١٤١-١٣٥ق.م) ملكًا على اليهود، وبدأت به ـ فيما يرى البعض ـ جمهورية يهودية، دامت حتى مجيء الرومان بعد حوالى ثمانين عامًا[٣]، فأنشئ «السنهدرين» الكبير، لتفسير الشريعة اليهودية، وتركت أمور الطقوس الخاصة بالمعبد لمجلس الكهنة، وهكذا كانت من وظائف السنهدرين الكبير تشريع القوانين الخاصة بالعبادات، ومحاكمة من ينتهك هذه القوانين والنظر فى قضايا الاستئناف، والإشراف على المحاكم الصغير، والهيمنة على الاحتفالات الكهنوتية فى المعبد، والمحافظة على قداسة الشريعة المتوارثة وتفسيراتها الشفوية المبنية على الشريعة المكتوبة فى التوراة[٤].

وفى عام ٥٧ قبل الميلاد، عين «أولوس جابينيوس» حاكمًا على سورية (٥٧-٥٥ق.م) فأعاد تنظيم الأمور فى اليهودية، وقسّم الدولة إلى خمسة أقسام صغيرة، يحكم كل منها «سنهدرين»، وذلك عقب ثورة فاشلة قام بها «الكسندر أرسطوبولس» ابن «أرسطوبولس» (٦٧-٦٣ق.م)، الذى كان يحكم اليهودية حتى الفتح الرومانى فى عام ٦٣ قبل الميلاد[٥].

(١) انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٠٥٩-١٦١.

(٢) انظر: نحميا ٨: ٩، ٣٠: ١؛ وكذا:

J. Finegan, Light From the Ancient Past, I, 1969, p. 238.

(٣) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٩. (٤) سبتينوموسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٤٢.

(٥) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣١٠؛ وكذا:

Josephus, Antiquities, XIV, 5, 3; M. Noth, op.cit., p. 405; C. Roth, op.cit., p.84-85.

(٢) المجمـــــع

تعذر على اليهود الذين كانوا فى الشتات أن يقيموا العبادة فى هيكل أورشليم، ودرجوا على الاجتماع فى أماكن معينة للصلاة، حيث كانوا يقرأون الأسفار المقدسة، وأدت هذه الظروف إلى إقامة «مجمع» فى كل مدينة، وكانت أمكنة الاجتماع تبنى على نمط بسيط، عبارة عن قاعة قبلتها أورشليم، وكانت القاعة تشتمل على تابوت بداخلها، وفيه نسخة من أسفار العهد القديم، وخلت عبادة المجمع من الطقوس والمراسم، وكان القارئ يتلو الأسفار المقدسة على مسامع الشعب، ثم يترك المجال لأى حبّر من الأحبار الحاضرين ليتولى شرح ما قرئ، ثم يعلق عليه[١].

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٢٩-٣٠.

(٢) الفرق اليهودية

قامت بين اليهود بعد رجوعهم من السبى البابلى فرق ثلاث كبيرة (الفريسيون والصدوقيون والسامريون)، وفرق أخرى صغيرة، تدعى كل فرقة منها أنها أمثل طريقة، وأشد تمسكاً بأصول الدين اليهودى وروحه من الفرق الأخرى، وقد ظهرت هذه الفرق بعد ختام أسفار العهد القديم وتقنينها _ أى فى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد _ ومن هنا كان أهم موضوع يدور حوله اختلاف هذه الفرق، هو الاعتراف بأسفار العهد القديم، والأحاديث الشفوية المنسوبة إلى موسى عليه السلام، وأسفار التلمود، أو إنكار بعض هذه الأصول، ورفض الأخذ بما جاء فيها من أحكام وتعاليم، وقد انقرضت معظم فرقهم، ولم يبق منها فى الوقت الحاضر إلا القليل، وأما أهم هذه الفرق فهى:

(١) الفريسيون

الفريسيون Pharisees هم طائفة من علماء الشريعة من الربانيين قديماً، وأوسع الفرق اليهودية انتشاراً، وأكثرها عدداً، وأقدمها نشأة واسمها بالعبرية «فروشيم» يعنى «المفروزين»، أى الذين امتازوا عن الجمهور، وعزلوا عنه، وأصبحوا لورعهم واتصالهم بأسرار الشريعة، من الصفوة المختارة، فالعامة من اليهود الربانيين كانوا يوصفون على ألسنة زعمائهم الروحيين بالصفة العبرية «عام ها آرص» (أى عوام الأرض)، وهى صفة ذم، تتضمن الجهل والبهيمية والحاجة المستمرة إلى رقابة المتشددين والمتزمتين من رجال الدين، وهم «الفيريزيون» (الفريسيون).

وكانوا يلقبون أنفسهم فيما بيهم بلقب «حاسيديم» (أى الأتقياء)، وكذلك «حبيريم» أى الرفقاء والزملاء، ولعلها أصل استعمال العرب لكلمة «أحبار» أى علماء اليهود، ومفردها فى اللغة العربية «حبر» (بفتح الحاء)،

والفريسيون ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ لم يكونوا طائفة أوفرقة دينية منفصلة، وإنما جماعة تدعى لنفسها معرفة أدق من أى إنسان آخر بشريعة الله فى نصوصها المقدسة ومأثوراتها، وهى بهذه الصفة تنظم نفسها بما يتفق مع تطبيق فى منتهى الدقة لأحكام الشريعة، يسمح لها بأن تفرض كلمتها فى ذلك على الآخرين(١).

وكان للفريسيين الكلمة العليا فى توجيه المجتمع اليهودى على أيام المسيح، عليه السلام، كما كانوا من أشد خصوم المسيح حظراً عليه، لتبحرهم فى العلم، وزعامتهم بين الناس، ومنزلتهم عند الولاة الرومان التى اكتسبوها من تعاونهم مع الظلم والطغيان والاستعمار، وتذهب أناجيل النصارى إلى أنهم هم الذين حاولوا أن يظهروا المسيح بمظهر الداعى إلى شق عصا الطاعة على «قيصر»، وكانوا على رأس المتآمرين به، ولم ينفكوا يدبرون له الكيد حتى حكم عليه بالصلب(٢).

وتتضمن هذه الأناجيل فصولا طويلة يوجه فيها المسيح، عليه السلام، تقريعًا شديداً إلى الفريسيين، ويكشف عن كفرهم ونفاقهم والتوائهم، وابتداعهم تعاليم وأحكام فاسدة، ما أنزل الله بها من سلطان، ولهذا كان المسيح يصفهم بالرياء، ويدلل على أنهم أبعد عن الجنة من العشار والزناة، لأنهم «يعفون عن البعوضة، ويبلعون الجمل»، و«ينقون خارج الكأس والصحفة، وهما من داخل مملوآن اختطافًا ودعارة»، ولذا فهم «من خارج يظهرون للناس أبراراً، وهم من الداخل مشحنون وباءً وإثماً»(٣).

وانطلاقًا من هذا، فإن المراجع الأوربية إنما تميل إلى كثير من التنديد

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٥٢-٢٥٣؛ وكذا انظر:

C. Guignebert, Le Monde Juif au Temps Jesus, Paris, 1935, p. 213.

وكذا: P.M.J. Lagrange, Le Judaisme avent Jesus-Christ, Paris, 1931, p. 267.

(٢) انظر على سبيل المثال: إنجيل متى ٢٣-٢٨.

(٣) انظر: متى ٢٣ـ ٣٩.

بهؤلاء الناس، والتشنيع عليهم، بسبب الأوصاف التى وصفوا بها فى الإنجيل، نتيجة لما أشرنا إليه من مناهضتهم للمسيح، ووقوفهم فى وجهه بصلابة وعناد، لقد وصفوا بأنهم متزمتون عن جهل وتنطع فى الدين، وبأنهم يغرقون النصوص فى تفاصيل تافهة، ويخرجون منها بنتائج جافة وتافهة أيضًا، وبأنهم حرفيون شكليون، وبأنهم جدليون كذابون منافقون، وبأنهم يمثلون انحطاطًا بالنسبة لأسلافهم، ومسخًا وتشويهًا، لما كان لهؤلاء الأسلاف من فضائل[1].

على أن هذا كله، لا يمنع من القول، بأن هناك ـ من وجهة النظر المسيحية نفسها ـ من كان منهم يبحث مخلصاً عن الحقائق الدينية، بدليل أن الإنجيل إنما يشير فى الرسالة إلى أهل فيلبى، أن «بولس»[2] الرسول، إنما كان يهودياً فريسياً، فقد جاء فى الرسالة : «من جهة الختان مختون فى اليوم الثامن، من جنس إسرائيل، من سبط بنيامين، عبرانى من العبرانيين، من جهة الناموس فريسى»[3]، وجاء فى محاكمة بولس الرسول ـ طبقًا لما جاء فى سفر أعمال الرسل ـ «ولما علم بولس أن قسمًا منهم صدوقيون، والآخر فريسيون، صرخ فى المجمع : أيها الرجال الأخوة: أنا فريسى ابن فريسى، على رجاء قيامة الأموات، أنا أحاكم،ولما قال هذا حدثت منازعة بين الفريسيين والصدوقيين، وانشقت الجماعة لأن الصدوقيين يقولون: إنه ليس قيامة ولا ملاك ولا روح، وأما الفريسيون فيقرون بكل ذلك، فحدث صياح

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٥٣-٢٥٤.

(٢) بولس الرسول: كان يهودياً فريسياً قبل أن يتنصر، وكان اسمه «شاؤل» (أعمال الرسل ٩/١٣)، وقد ولد فى «طرسوس» فى ولاية كليكية الرومانية، ونال حقوق المواطن الرومانى (الجنسية الرومانية)، كما كان ذا مكانة فى «السنهدرين» وبين القادة اليهود، كما كان أبوه فريسيا من سبط بنيامين، وقد ربى على الناموس الضيق (أعمال الرسل ٦/٢٣)، وقد تلقى بولس تعليمه فى أورشليم، ثم اشتهر بعد ذلك باضطهاد المسيحيين، ولكنه انضم إليهم بعد ذلك، وأصبح من أخلص دعاتهم، ومن كبار مبشريهم. (قاموس الكتاب المقدس ١٩٥/١).

(٣) الرسالة إلى أهل فيلبى ٣ : ٥.

عظيم، ونهض كتبة قسم الفريسيين وطفقوا يخاصمون قائلين : لسنا نجد شيئًا رديًا فى هذا الإنسان، وإن كان روح وأملاك قد كلمه فلا نحاربن الله»[١] .

وهكذا رأينا الباحث الفرنسى «شارل جنبير» يذهب إلى أن الفريسيين الذين آمنوا بالتوراة، ثم بكل الأنبياء الذين جاءوا بعد موسى، وبجميع الأسفار اليهودية المقدسة، ثم بالمشنا والتلمود والمدراش، إنما كانوا عن غير عمد ـ وربما عن غير معرفة أيضًا ـ يؤكدون مسلكهم هذا يقينًا عفويًا عميقًا بضرورة الاستمرار مع التطور، إذ بذلك ـ وبذلك فقط ـ تستطيع الأديان أن تعيش وأن تستمر.

لكن يبدو من جهة أخرى أن هذه التطورية التى يؤمن بها الفريسيون كانت فى حسبانهم أيضًا محدودة بسياج من التقاليد والمقدسات التى لا يسمحون باقتحامها لأحد، ولو كان السيد المسيح نفسه، فمن مظاهر تطور الفكر الدينى عندهم بروز فكرة الإيمان بالله مع الاعتقاد الواضح فى وجود الشيطان، وهى عقيدة لم يكن العبرانيون القدامى قد أدخلوها فى نصوص التوراة، وتبعًا لذلك توسع الفريسيون فى الكلام عن الملائكة، على أنهم المؤتمرون بأمر الله القائمون فى خدمته، كما توسعوا فى الكلام عن الأبالسة والجن والعفاريت، على أنهم المؤتمرون بأمر الشيطان القائمون فى خدمته، وكان هذا أمرًا جديدًا، بالإضافة إلى الوضوح فى الاعتقاد فى مجىء المسيح، وإقامة مملكة الله على الأرض، وفى اليوم الآخر[٢] .

(٢) الصدوقيون:

يكوّن الصدوقيون Sadducees الفرقة التى كانت تالية فى الأهمية

---

(١) أعمال الرسل ٢٣ : ٦-٩ .

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٣٥٥؛ وكذا:

Ch. Guignebert, Le Monde Juif au Temps Jesus, Paris, 1935, p. 213.

لفرقة الفريسيين طوال القرنين السابقين لميلاد المسيح عليه السلام، وفى المرحلة الأولى اللاحقة للميلاد، وكان الصدوقيون أقل عدداً من الفريسيين، ولكنهم كانوا أكثر منهم ثراءً وأعظم جاهاً، وقد امتلأت صفحات التاريخ اليهودى فى هاتين المرحلتين بحوادث الخلاف والمشادات بين الفريسيين والصدوقيين، والتى تدور حول أمور، لعل أهمها (أولا) أن الصدوقيين لا يعترفون بغير العهد القديم، وبالتالى فهم ينكرون الأحاديث الشفوية المنسوبة إلى موسى، عليه السلام، و(ثانيا) أن الصدوقيين لا يؤمنون ببعث ولا نشور، وإنما يعتقدون أن عقاب العصاة وإثابة المحسنين، إنما يحصلان فى حياتهم، بينما يعتقد الفريسيون فى البعث، وأن الصالحين من الأموات سينشرون فى هذه الأرض، ليشتركوا فى ملك المسيح المنتظر، الذى يزعمون أنه سيأتى لينقذ الناس، ويدخلهم فى ديانة موسى، عليه السلام[1].

هذا وينكر الصدوقيون كذلك الثواب والعقاب فى الآخرة، كما ينكرون وجود الملائكة والشياطين، والقضاء والقدر، وما كتب للإنسان أو عليه فى اللوح المحفوظ، ومن ثم فهم يقولون أن الإنسان خالق أفعال نفسه، حر التصرف، وبذلك فهو مسئول عن أعماله، وأنهم يخدمون الله بدافع المحبة والشكر لله لا ابتغاء مثوبة مرجوة، ولا اتقاء عقوبة متوقعة.

واعتنق الصدوقيون بعض الآراء الفلسفية القديمة مثل مذهب «أبيقور»[2]، والتى تنادى بأن أسمى أهداف الحياة هى «اللذة»، واللذة ـ فى رأيهم ـ لا تقتصر على الشهوة الجسدية، بل تشمل أيضًا لذة الحياة

---

(١) علي عبد الواحد وافي، اليهودية واليهود، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٤، ٨٦.

(٢) أبيقور (٣٤١-٢٧٠ق.م) فيلسوف يونانى، عرف الفلسفة بأنها فن إسعاد الذات بالمتعة العقلية، وهى الخير الأوحد، استقر فى أثينا حيث اشترى الحديقة التى ارتبطت فى تاريخ الفلسفة بأكاديمية أفلاطون ولوقيون وأرسطو، فلسفته أخلاقية أساسها لذة التأمل التى لا يعقبها ألم، وقد أسيء فهمه، فقيل إنه يدعو إلى الملاذ، على نقيض مذهبه. (الموسوعة العربية الميسرة، ص ٤٣).

الاجتماعية والاجتهاد العقلى، ويقول الأبيقوريون: إن الإنسان إذا وجّه جهده نحو بلوغ اللذة والابتعاد عن الألم، فقد جعل اللذة أسمى الأهداف، واعتبر الألم شر الأمور، وقد جذبت تعاليم أبيقور الكثير من الشعب اليهودى ومن المثقفين فيه، واتخذها الشعب وسيلة للانغماس فى حياة الفسق والفجور[١].

ونقرأ فى الإنجيل أن الصدوقيين حاولوا أن يستدرجوا المسيح، عليه السلام، حتى يوافقهم على إنكار البعث واليوم الآخر، وينضم إليهم فى ذلك ضد الفريسيين، ولكنهم أخفقوا فى ذلك، وبيّن لهم المسيح فساد ما يعتمدون عليه من أدلة فى هذا الموضوع، يقول إنجيل متى: «فى ذلك اليوم جاء إليه صدوقيون الذين يقولون ليس قيامة فسألوه: يا معلم، قال موسى: إن مات أحد وليس له أولاد يتزوج أخوه بامرأته ويقم نسلا لأخيه، فكان عندنا سبعة أخوة، وتزوج الأول ومات، وإذا لم يكن له نسل ترك امرأته لأخيه، وكذلك الثانى والثالث إلى السبعة، وآخر الكل ماتت المرأة أيضا، ففى القيامة لمن من السبعة تكون زوجة، فإنها كانت للجميع، فأجاب يسوع وقال لهم: تضلون إذ لا تعرفون الكتب ولا قوة الله، لأنهم فى القيامة لا يزوجون ولا يتزوجون، بل يكونون كملائكة الله فى السماء، وأما من جهة قيامة الأموات، أفما قرأتم ما قيل لكم من قبل، الله القائل: أنا إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب، ليس الله إله أموات، بل إله أحياء، فلما سمع الجميع بهتوا من تعليمه»[٢]، وسر الفريسيون بذلك.

ويذهب العلامة «ابن حزم» (٣٨٤-٤٥٦هـ/٩٩٤-١٠٦٤م) إلى أن الصدوقيين هم الذين كانوا ينادون بأن «عزيرا» هو «ابن الله»[٣]، و«عزير» (أو العزير) هو الذى تسميه أسفار التوراة «عزرا» وله سفر باسمه فى العهد

---

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٢٤.

(٢) متى ٢٢: ٢٣-٣٣.

(٣) ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ٨٢، القاهرة ١٩٦٤.

القديم، ولعل هذه الفرقة هى التى يعنيها القرآن الكريم بقوله ﴿وقالتْ اليهودُ عزيرٌ ابنُ الله﴾[(١)].

وعلى أى حال، فرغم شهرة الصدوقيين، فإن أمرهم لا يخلو من غموض، بل إن الغموض إنما وصل إلى اسم فرقتهم نفسه، ذلك أن الروايات الفريسية القديمة إنما تذهب إلى أن «انطيوخس السوخى» الذى كان من كبار كهنة الهيكل الثانى[(٢)]، وعاش حوالى عام ٣٠٠ق.م، كان له تلمذان أحدهما «صدوق»، والآخر «بيتوس» وإلى الأول منهما تنسب هذه الفرقة، على أن الصدوقيين أنفسهم إنما ينسبون أنفسهم إلى «صدوق» أقدم من هذا بكثير هو ـ فيما يقال ـ الكاهن الأعظم لداود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)، الذى تولى أخذ البيعة لابنه سليمان وتنصيبه على العرش، فعيَّنه سليمان كاهناً أعظم لهيكله[(٣)].

(٣) الســامريون

ظهر السامريون كقوة لها تأثير خطير فى الديانة اليهودية، ومعادية لسكان أورشليم، بعد العودة من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م حتى انتهى الأمر إلى انفصال دينى تام بينهم وبين مجتمع أورشليم، بعد قيام شعائر عبادة سامرية على جبل «جرزيم» المقدس، على مقربة من شكيم، فى أثناء حكم «أنطيوخس الرابع» (١٧٥-١٠٤ق.م) ومنفصلة عن معبد أورشليم[(٤)].

---

(١) سورة التوبة، آية : ٣٠؛ وانظر: تفسير المنار، ٢٨٢/١٠-٢٨٨؛ تفسير الطبرى ٢٠١/١٤-٢٠٦؛ معانى القرآن للفراء ٤٣١/١-٤٣٣؛ تفسير القرطبى، ص ٢٩٥٠-٢٩٥٨؛ تفسير ابن كثير ٧٦/٤-٧٧.

(٢) انظر عن الهيكل الثانى: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى، التاريخ، ص ١٠٣٦-١٠٥٩.

(٣) ملوك ثان ١ : ٣٢-٣٥؛ محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٧٤٤-٧٤٧؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٥٧.

(٤) قدمنا دراسة مفصلة عن «السامريين» فى كتابنا «إسرائيل»، الكتاب الثانى: «التاريخ»، ص ١٠٦٨-١٠٧٥، ط ١٩٧٨.

(٤) الآســـينيون

كـانت هذه الفـرقـة على أيام المسيح، عليـه السـلام، من أهم الفـرق اليـهـودية، وأكثرها نشـاطًا، وأشدها احترامًا، ومع ذلك لم يرد لها ذكـر فى أقوال المسيح، ربما لأنهـا كـانت بعيدة عن أورشليم، فلم يأتوا إلى الهيكل ليقربوا الذبائح، ويسجدوا للربّ، وعلى أى حال، فالمعلومات عن هذه الفرقة نادرة، إذ لا تعدو فقرات قليلة فى كتب المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» (٣٧–٩٨ أو ١٠٠م) والمؤرخ الرومـانى «بلينى الأكـبـر» (٣٢–٧٩ق.م)، والفيلسوف اليـهودى السكندرى «فيلون»، وأما أقدم ما عرف عنها، فيرجع إلى عصر المكابيين، وطبقًا لرواية «يوسف بن متى» فقد كانوا موجودين على أيام الأمير المكابى «يوناثان» (١٦٠–١٤٢ق.م)، ولم تعـمـر فرقة الآسينيين طويلا، فـقـد انقرضت فى أخريات القرن الأول الميلادى، وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن «يوحنا المعمدان» (سيدنا يحيى عليه السلام) كان من هذه الفرقة، إلا أن أصحاب هذا الاتجاه لم يقدموا دليلا يعتمد عليه فى إثبات رأيهم هذا[١].

وكانت فلسفة الآسينيين خليطًا من اليـهودية وغيرها، ذلك لأن القوم إنما كانوا يعتنقون فلسفة دينية وأخلاقية، عملت فيها تيارات أجنبية كثيرة، منهـا الفلسفة الفيثاغورية اليونانية، ومنها التنظيم الدينى المجوسى القائم على تقـديس النور وربطه بالخيـر، ومنهـا رواسب وبقـايا من العـقـائد المصـرية الفرعونية، لاسيما ما يتصل منها بتقديس الشمس، إلى جانب المعتقدات النابعة من كتب اليهود المقدسة بطبيعة الحال[٢].

وكان الآسينيون يؤمنون بالسعادة بعد الموت، ولكنهم كانوا يشكون فى قيامة الجسد، وكانوا يمتنعون عن الزواج ـ بتأثير من الفلسفة الفيثاغورية،

---

(١) علي عبد الواحد وافى، المرجع السابق، ص ٩٣

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

وربما بتأثير من نصوص معينة فى التوراة[١]، وهم فى هذا يخالفون الفرق اليهودية الأخرى التى ترى أن الزواج واجب دينى لكل قادر عليه، وأن من يحجم عن الزواج ـ مع القدرة عليه ـ لا يقل جرمه عن جرم القاتل، لأن كليهما «يطفئ نور الله، وينتقص ظله فى أرضه، ويبعد رحمته عن إسرائيل»، ومن هنا ذهب بعض فقهائهم أن من بلغ العشرين، وهو أعزب، يجوز للقضاء أن يرغمه على الزواج[٢].

على أن الآسينيين إنما كانوا فى نفس الوقت الذى يمتنعون فيه عن الزواج، يتبنون أولاد الفقراء ليعلموهم عقائدهم ويفقهوهم فى مذهبهم، وإذا أراد أحدهم أن ينضم إلى مذهبهم وضعوه ثلاث سنين تحت التجربة، فإذا أمضى التجربة بنجاح، قبلوه فى جماعتهم، بعد أن يتعهد بعبادة الله، وأن يعامل الناس بالعدل، ولا يخفى أسراره عن الجماعة، ولا يبوح بها لغيرهم، ولو عرض نفسه بذلك للقتل[٣].

وكان للآسينيين تنظيم دقيق، ففى كل دار من دورهم التى يعيشون فيها حياتهم الجماعية، رئيس يعظمونه ويطيعونه، ومن تحت كان كل فرد من أفراد الطائفة له مكان فى الترتيب الهرمى لمجتمعهم، لا يجوز له أن يتعداه، حتى بالكلام، فعند المحادثات والمناقشات تعطى الأولوية لكل فرد منهم بحسب منزلته فى هذا الترتيب.

وكانوا يعيشون على طريقة المعيشة الجماعية فى دار عامة للطائفة بعيدة عن الناس، يتولى كل واحد منهم فيها مهمة من مهام الحياة اليومية من زراعة أو صناعة أو طبخ أو تنظيف أو تعليم أو تأليف، وكانوا فى هذه الدار يعيشون حياة شبيهة بحياة الأديرة المسيحية.

---

(١) خروج ٩: ١٥؛ صموئيل أول ٢١: ٤-٥.

(٢) علي عبد الواحد وافى، قصة الزواج والعزوبة فى العالم، ص ٥-٦، ٥٠.

(٣) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٢٥.

وكانوا يحتقرون المال، ومن ثم فقد حرّموا الاشتغال بالتجارة، لما تبعثه في النفوس من جشع وحرص على جمع المال، وجنوح إلى ابتزاز الناس، كما حرّموا صناعة الأسلحة والذخيرة وسائر آلات الحرب لتنافر الغاية التي تقصد من هذه الصناعات مع أهم مبادئهم، وهو أن يعيش الناس في سلام دائم، كما كانوا يميلون إلى التقشف، ومن ثم فقد حرّموا استخدام الذهب والفضة والتعامل بهما، لما يبعثانه في النفوس من زهو، وما يحملان عليه من جشع وشح، ولذلك اقتصرت أعمالهم على الزراعة والصيد وما يحتاجان إليه، وما يتصل بهما من صناعات، وهم في ذلك يختلفون اختلافاً جوهرياً، عن بقية فرق اليهود، فقد كان من أهم مظاهر النشاط الاقتصادي لهذه الفرق شئون التجارة وصناعة السلاح والتعامل بالذهب والفضة، بل لقد كانت هذه الفرق تنظر إلى هذين المعدنين نظرة تقرب من التقديس.

وكانوا يلبسون ملابس بيضاء، يحرصون على نظافتها ونظافة أجسامهم، والظهور بمظهر طيب وقور، ويهتمون بتهذيب شعر الرأس واللحية، وكان القسم الوحيد في حياتهم عند دخول الجماعة، ثم لا يحلفون يميناً بعده أبداً، وكانت «لا» أو «نعم» تغنيان عندهم عن اليمين، وكانوا يهتمون بشروق الشمس، فيقومون من نومهم قبل الفجر، ويقفون جماعة في لحظة الشروق حيث يؤدون صلاة معينة يسمونها «صلاة الأسلاف»، وقد لمس بعض الباحثين في هذه النقطة اقتراباً من الشرائع القديمة المصرية والمجوسية.

وقد عرف الآسينيون بين اليهود بالعمل الشاق والإحسان إلى الفقراء، والابتعاد عن الشر، والصدق في القول، وطاعة الحكام، وعدم الالتجاء إلى العنف، وكانوا يحرّمون الأضحية والقرابين، مع أنهما عند الفرق الأخرى من أهم العبادات، بل إن هناك من يذهب إلى أنهم لم يحرّموا ذبيحة القربان فقط، بل كانوا يمتنعون بتاتاً عن أكل اللحم، وعن إسالة الدماء، وكانوا

نباتيين ملتزمين بذلك فى حياتهم اليومية، كما كانوا يمتنعون عن متع الجسم ويحرّمون شرب الخمر[١].

(٥) الهيروديون

الهيروديون طائفة سياسية، أكثر منهم فرقة دينية، وقد اتخذوا كثيراً من العادات الوثنية، إرضاء للملك «هيرودوس» (٣٧-٤ق.م) والحكام الرومان، فقد كان الرومان يبغون نشر مبادئهم فى اليهودية. فوجدوا ضالتهم فى «هيرودوس» الذى حكم أورشليم لمدة ثلاث وثلاثين سنة، كان أثناءها أداة طيعة فى أيدى الرومان، حتى جعل اليهودية بالقوة أشبه بمملكة هلينستية.

وكان الهيروديون يناصرون الأسرة الهيرودية ويتزلفون إلى الرومان، وقد اتفقوا مع الفريسيين فى عدائهم للمسيح، عليه السلام، وفى هذا يقول الإنجيل «فخرج الفريسيون مع الهيروديين، وتشاوروا عليه لكئ يهلكوه»[٢]، ويقول «حينئذ ذهب الفريسيون وتشاوروا لكى يصطادوه بكلمة» فأرسلوا إليه تلاميذهم مع الهيرودسيين قائلين : يا معلم، نعلم أنك صادق، وتعلم طريق الله بالحق ولا تبالى بأحد، لأنك لا تنظر إلى وجوه الناس، فقل لنا: ماذا تظن، أيجوز أن نعطى جزية لقيصر أم لا، فعلم يسوع خبثهم وقال: لماذا تجربوننى يا مراؤون، أرونى معاملة الجزية، فقدموا له ديناراً، فقال لهم: لمن هذه الصورة والكتابة، فقالوا له: لقيصر، فقال لهم: اعطوا إذاً ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»[٣].

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٦٩-٢٧٣؛ علي عبد الواحد وافى، اليهودية واليهود، ص ٩٠-٩٢؛ وكذا:

V.L.G. Rylands, Evolution of Christianity, p. 55; C. Guignebest, op.cit., p. 213F.

(٢) مرقس ٣: ٦.

(٣) متى ٢٢/١٨-٢٢.

(٦) القراءون

ترجع تسمية «القرائين» إلى أن العهد القديم ـ التوراة والأنبياء والكتب ـ إنما كان يسمى عند اليهود «المقرا» أى «المقروء»، وقد رفض القراءون العنعنات الحبرية، والمرويات الشفوية التى تناقلها «التناءون» فى «المشنا» و«الأموراثيم» فى التلمود، وجعلت المرجع الأول والأخير لها فى الدين إنما هو النص المقدس المكتوب المنزل، والمسمى «المقرا» فأصبح أتباعها يسمون لهذا السبب بالقرائين.

وفى عام ٧٦١م، اختير «عنان بن داود» حاخامًا أكبر لليهود فى العراق، على أيام الخليفة العباسى «المنصور» (١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٤-٧٧٥م)، وكان «عنان» هذا، مشهوراً بميوله التحررية، وبخاصة إزاء التلمود، فعارض اختياره أكبر رجلين على رأس اليهود فى الدولة الإسلامية، وهما «الجأون الأعمى يهوداى»، رئيس أكاديمية «سورا» فى الفترة (٧٥٩-٧٦٢م)، و«الجأون داودى»، رئيس أكاديمية «فومبديثا» فى الفترة (٧٦١-٧٦٤م)، واختار الزعيمان اليهوديان أخا «عنان» الأصغر، وهو «حنانيا» لزعامة يهود العراق.

وقامت الفتن بين يهود، مما أدى إلى فرار «عنان بن داود» إلى فلسطين، والقيام بحملة شعواء ضد التلمود وأصحابه، بسبب الأذى الذى لحق به منهم، ولحقده عليهم، بسبب عدم قبولهم إياه رئيسًا لهم، وأخذ يدعو إلى التمسك فقط بما جآء فى العهد القديم، ثم سرعان ما ألغى جميع التشريعات التى قررها الربّانيون اعتماداً على أسفار التلمود، وجاء بتشريعات جديدة تخالف تشريعاتهم، ومنها أنه حرّم زواج العم من ابنة أخيه، وزواج الخال من ابنة أخته، بل إنه قد جاء بتشريعات خالف فيها نصوصاً صريحة فى التوراة نفسها، ومنها مساواته فى الميراث بين الابن والبنت، ومنع الزوج من أن يرث شيئًا من تركة امرأته.

وتظهر خطورة حركة القرائين ـ فى نظر اليهود ـ فى أن صاحبها ـ وهو يهودى ـ قد نادى بأن «عيسى بن مريم» ليس زنديقًا ـ كما يدعى الفريسيون ـ وأنه لم يشوه التوراة، ولم يكذبها أو ينسخها، وأنه كان رجلا من البشر، من بنى إسرائيل، تقيًا صالحًا، لم يفكر قط فى النبوة أو الألوهية، بل كان مصلحًا يريد أن يخلص شريعة موسى من المفاهيم المنحرفة التى ألصقها الناس بها، كما نادى كذلك بأن محمداً ﷺ نبىٌ حقًا، وأنه كعيسى بن مريم، لم يفكر قط فى مخالفة التوراة، أو التحدى عليها، أو نسخ شرائعها، وقد أدى هذا كله إلى أن يشتد الصراع بين الربّانيين والقرائين، فأعلن رؤساء كل طائفة تكفير الطائفة الأخرى ونجاستها وحرمانها من رحمة الله، ومنعوا الصلاة، كل منهم فى معابد الطائفة الأخرى، وحرّموا كل مشاركة دينية أو شعبية، من قبل أى طائفة من الطائفتين مع الأخرى، من الأكل على مائدة السبت أو الأعياد، أو الزواج الذى حُرِّم نصًا بين الطائفتين، وإذا حدث زواج، فإنه إنما يعتبر زنا، ويعتبر الأولاد المولودين منه غير شرعيين، ولا ينتمون إلى شعب الله المختار[1].

(٧) الجليليون

الجليليون فرقة دينية وسياسية عند اليهود،كان رائدهم الأول «يهوذا الجليلى» الذى ظهر حوالى عام ١١م، وخالف أوامر «أغسطس قيصر» (٢٧ق.م – ١٤م) فى إحصاء اليهود، ونادى بأنه ليس لليهود ملك إلا الله، ونقرأ فى الإنجيل: «بعد هذا قام يهوذا الجليلى فى أيام الاكتتاب، وأزاغ وراءه شعبًا غفيرًا، فذلك أيضًا هلك، وجميع الذين انقادوا إليه تشتتوا»[2].

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٩٥–٣٠٦؛ علي عبد الواحد وافى، المرجع السابق، ص٩٤–١٠٠.

(٢) أعمال الرسل ٥: ٢٧.

(٨) الليبرتينيون:

يظن أنهم كانوا طائفة قوامها أرقاء اليهود، الذين أعتقهم سادتهم الرومان، وكان لهم - فيما يبدو - مجمع خاص بهم فى أورشليم، ونقرأ عنهم فى الإنجيل «فنهض قوم من المجمع الذى يقال له مجمع الليبرتينيين والقروانيين والإسكندريين، ومن الذين من كيليكيا وآسيا، يحاورون استفانوس»[١].

(٩) الغيورون

وقد عدّهم المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» فرقة رابعة مكملة للفريسيين والصدوقيين والآسينيين، وكانوا حزباً سياسياً، هدفه مقاومة سياسة هيرودوس والرومان، فقاموا بثورة مسلحة، لم يكتب لها النصر، ويفهم من أناجيل النصارى أن «سمعان» أحد حوارى المسيح، إنما كان منهم[٢].

وأخيراً، فليست هذه كل فرق اليهود الدينية، وإنما هناك غيرها الكثير، فهناك القناءون والأبيوئيين والغنوصية (الصابئة) واليودجانية والمارنوس والدونمة (الدومنة) والإصلاحيون أو المجددون والفلاشة وبنو إسرائيل[٣].

---

(١) أعمال الرسل ٦ : ٩.

(٢) متى ١٠ : ٤ (حيث يسمى بالقانوئى، وهو اللفظ العبرى المقابل للفظ غيور)؛ لوقا ٦ : ١٥؛ أعمال الرسل ١ : ١٢؛ مراد كامل : المرجع السابق، ص ٢٨.

(٣) انظر عن هذه الفرق: حسن ظاظا، المرجع السابق، ص٢٦٠-٢٩٤، ٢٨٣-٢٩٤، ٣٠٦-٣٢٢.

الفصل السابع

اليهود بين الانغلاق والتبشير

تمتلء صفحات الكتب بزعم كذوب مؤداه، أن اليهود ماكانوا يميلون إلى نشر دينهم بين الأمم، ذلك لأن نشر الدعوة الدينية من بعض الوجوه محظور على اليهود[١]، هذا فضلا عن أن القوم إنما كانوا يعتبرون أنفسهم «شعب الله المختار»[٢]، ذلك لأنهم ـ فيما يزعمون ـ شعب مقدس اختاره ربُّهم «يهوه» ليكون شعبه المصطفى دون سائر بقية شعوب الأرض، ومن ثم فقد خاطبهم في التوراة «واتخذكم لى شعبًا وأكون لكم إلهًا»[٣]، «وأنت تكونون لى مملكة كهنة، وأمة مقدسة»[٤]، بل إنه يقول لهم «إنك شعب مقدس للربِّ إلهك، وقد اختارك الربُّ لكى تكون له شعبًا خاصًا، فوق جميع الشعوب التى على وجه الأرض»[٥].

وهكذا نظر الإسرائيليون إلى أنفسهم على أنهم الشعب الذى اصطفاه الله وفضله على العالمين، وأن من عداهم من الشعوب أقل منهم مكانة فى سلم الإنسانية ومن ثم فلا تسمح نفوسهم أن تكون هذه الميزة لغيرهم من الشعوب الأخرى، بل إن «يهوه» ـ رب يهود ـ لم يكن إلهًا عالميًا، وإنما كان إلهاً قومياً، وربما لليهود دون سواهم من العالمين[٦]، إلا أن ذلك شىء، وما قام به اليهود من نشر دينهم بين الشعوب الأخرى شىء آخر.

هذا فضلا عن أننا نرى فى القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، النبيِّين «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ق.م) و«إشعياء الأول» ٧٢٤-٦٨٠ق.م) يعتنقان

---

(١) إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ٧٢. (٢) خروج ١٩: ٦؛ عدد ١٤: ٢؛ تثنية ١٠: ١٥.

(٣) خروج ٦: ٧. (٤) خروج ١٩: ٦.

(٥) تثنية ١٤: ٢؛ وانظر: تثنية ١٠: ١٥.

(٦) خروج ٦: ٧، ١٥: ١١، ١٨، ١١؛ أخبار أيام ثان ٣: ٥.

فكرة جديدة خلاصتها، أن «يهوه» إنما هو إله للعالم كله، والديّان العادل لكل شعوب الأرض، وإن كان هذا التطور فى اليهودية لم يكن دائمًا يسير إلى الأمام فى كافة الأحوال، بل كانت هناك الردّة تارة، والقهقرى إلى الوراء تارة أخرى، حتى أن أسفار التوراة الأخيرة، حين تخرج من دائرة بنى إسرائيل إلى غيرهم من الشعوب، فقد ظل المعنى المتضمن لمفهوم «الله» فى التوراة على أنه إله إسرائيل فى المقام الأول.

وهكذا يبدو بوضوح أن إله إسرائيل ـ كما تصوره التوراة ـ لم يكن الله، كما تفهمه البشرية فى الديانات المعاصرة[١]، وهذه الفكرة تتناسق تناسقًا كاملا مع سياق النظام الإسرائيلى عامة، لأن الدين الخاص لشعب خاص، لابد أن يكون له إله خاص، وهذه الخصوصية مهمة جداً فى عقيدة هذا الشعب اليهودى[٢].

وعوداً على بدء، على موقف اليهود إزاء التبشير بدينهم.

يحدثنا التاريخ الدينى أن يهود قد اتبعت كل ما أمكنها اتباعه من وسائل لتنشر دينها بين الأقوام من غير اليهود، والأدلة على ذلك كثيرة، منها (أولا) أن هناك من غير اليهود من اعتنق اليهودية، منذ مرحلتها الأولى، وعلى رأس هؤلاء جميعًا، السحرة المصريون، والذين تكاد تجمع الكتب المقدسة من قبل ـ والمؤرخون من بعد ـ على أنهم هم الذين آمنوا بدعوة موسى الكليم، عليه السلام، عن عقيدة وإيمان، ولعمرى إن الذين هدّدهم فرعون، ﴿فلأقطعنّ أيديكم وأرجلكم من خلافٍ، ولأصلّبنّكم فى جذوعِ النخل﴾[٣]، فكان ردُّهم ﴿لَنْ نؤْثِرَكَ على ما جاءَنا من البينات، والذى فطرنا فاقض ما أنت قاض، إنما تقضى هذه الحياة الدنيا، إنّا آمنا بربّنا

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨، ص ٤٧.

(٣) سورة طه، آية : ٧١.

ليغفرَ لنا خطايانا، وما أكرهتنا عليه من السحر والله خيرٌ وأبقى﴾[١]، إن هؤلاء لأشد إيماناً من بنى إسرائيل أنفسهم، الذين ما أن رأوا فرعون وجنوده، حتى تملكهم الذعر والخوف، وصاحوا بموسى قائلين ﴿أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا﴾[٢] أو كما تقول توراتهم: «ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر، أليس هذا هو الكلام الذى كلمناك به فى مصر، قائلين: كف عنا فنخدم المصريين، لأنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت فى البرية»[٣].

ومن هنا فإن العلماء ـ ومنهم يهود، كالحاخام الدكتور أبشتين[٤]، والدكتور سيسل روث[٥] ـ يكادون يجمعون على أن أتباع موسى الخارجين فى ركابه من مصر، لم يكونوا كلهم من سلالة بنى إسرائيل، وإنما كانوا خليطاً من الإسرائيليين وغير الإسرائيليين، ينتمون إلى فكرة وعقيدة، لا إلى جنس وعنصر بعينه، كما يزعم اليهود، بل إن التوراة نفسها إنما تصرح فى وضوح ـ لا لبس فيه ولا غموض ـ بذلك كله، وذلك حيث تقول: «وصعد معهم لفيف كثير أيضاً»[٦] يتكونون ـ فيما يرى جوستاف لوبون[٧] ـ من المصريين الساخطين، ومن العبيد المتمردين، فضلا عن السحرة المصريين، الذين آمنوا بديانة الكليم عن عقيدة وإيمان.

(١) سورة طه، آية : ٧٢-٧٣؛ وانظر : تفسير القرطبى، ص ٤٢٦-٤٢٦٦.

(٢) سورة الأعراف، آية : ١٢٩؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٥٦/٣-٤٥٧، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير القرطبى، ص ٢٦٩٩، (دار الشعب، القاهرة ١٩٨٠)؛ تفسير الطبرى ٤٣/١٣-٤٤، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨)؛ تفسير المنار، ٦٩/٩-٧٢، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤).

(٣) خروج ١٤ : ٨-١٢.

(٤) Isidose Epstein, Judaism, (Penguin Books), 1970, p. 16.

(٥) C. Roth, A Short History of the Jewish People , London, 1969, p. 6.

وكذا: L. Woolley, The Beginning of Civilisation, N.Y., 1965, p. 496.

(٦) خروج ١٢ : ٣٨.

(٧) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧، ص٣٣.

ومنها (ثانيًا) أن التوراة تمتلئ بالنصوص التى تتحدث عن تهويد أناس من غير اليهود، كما فى أسفار الخروج والقضاة وراعوث وصموئيل الثانى، وأخبارالأيام الأول وغيرها[١]، ومنها (ثالثًا) أن التوراة تقدم لنا اليهود فى عصر القضاة ـ وعلى أيام دبورة بالذات ـ على أنهم أربعون ألفًا من المحاربين[٢]، ثم هم على أيام «داود» (١٠٠٠–٩٦٠ق.م) مليون وثلاثمائة ألف[٣]، مما يدل على أنهم كانوا أيام الملك، خليطًا من الإسرائيليين والكنعانيين، وإن كانت الأرقام تدل على أن الغالبية العظمى، إنما كانت من الكنعانيين[٤].

ومنها (رابعًا) أن السبى البابلى ـ والآشورى من قبل ـ كانا سببًا فى تهجير الآلاف من اليهود إلى العراق، واستبدالهم بآخرين، فضلا عما حدث أثناء ذلك من اختلاط جنسى بين الغزاة واليهود ـ راضين كانوا أم مكرهين ـ حتى أن سفر «عزرا»، الذى كتب أثناء السبى البابلى، لا يتحدث إلا عن هذا الاختلاط[٥]، وبدهى أن من نتيجة ذلك أن نشأ جيل يعتنق اليهودية، ولكنه ليس يهوديًا من ناحية الجنس، أو على الأقل، ليس يهوديًا نقيًا.

ومنها (خامسًا) أن الملك اليهودى «يوحنا هيركانوس الأول» (١٣٥–١٠٤ق.م)، كان قد أجبر الآدوميين فى حوالى عام ١٢٦ق.م، على الاختتان واعتناق اليهودية، رغبة منه فى إزالة الفوارق الدينية بين يهود وآدوم، وحبًا فى نشر اليهودية بينهم، ومن ثم فقد انضم بنو عيسو إلى الإسرائيليين[٦].

---

(١) خروج ١٢ : ٣٨؛ قضاة ١ : ١٦، ١١ : ١، ١٤ : ١–٢٠؛ راعوث ١ : ١–٤، ٤ : ١٢–١٣؛ صموئيل ثان ١١ : ٢–٢٤؛ أخبار أيام أول ٢ : ٩، ١٨–٢٠، ٢٥–٢٧، ٣٣، ٤٢، ٥٥، ١١ : ٣٢، ٢٧ : ٣٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 391. وكذا: J. Hastings, op.cit., p. 3.

(٢) قضاة ٥ : ٨. (٣) صموئيل ثان ٢٤ : ٩. (٤) A. Lods, op.cit., p. 333.

(٥) عزرا ٩ : ١–١٠ : ٤٤؛ ثروت الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، الجماعات البدائية، بنو إسرائيل، ص ١٨٠.

(٦) سفر المكابيين الأول ٤ : ٢٩، ٥، ٦٥؛ إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود فى بلاد العرب، القاهرة =

ومنها (سادسًا) ما حدث في اليمن على أيام الدولة الحميرية (حوالى ٣٠٠ - ٥٢٥م) وتهود العرب هناك، ذلك أن اليهودية إنما كانت قد بدأت تأخذ طريقها إلى اليمن منذ فترة طويلة، وإن ازدادت منذ تدمير بيت المقدس على يد القائد الروماني «تيتوس» في عام ٧٠م، ومن ثم فإن أصحاب هذا الاتجاه الأخير يرون أننا لو تفحصنا أسماء اليهود المقيمين في بلاد العرب، لرأينا، أن معظمهم آراميون، وعرب متهودون، وليسوا من ذرية إبراهيم الخليل من ولده إسحاق - عليهما السلام[1] - أو منذ تهود «أب كرب أسعد» (٤٠٠-٤١٥م)[2]، وفرضها على الحميرين بالقوة - فيما ترى المصادر العربية[3] - أو منذ تهود «ذى نواس»[4] (٥١٥-٥٢٥م)، سواء أكان ذلك

=

١٩٣٧، ص ٧٣؛ تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩، ص ١٠٥؛ فيليب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٩؛ وكذا: Josephus, Antiquities of the the Jews, XIII, q.1

(١) R.K. Hitti, History of the Arabs, London, 1960, p. 61.

(٢) يختلف الباحثون في فترة حكم «أب كرب أسعد»، فذهب فريق إلى أنها في الفترة (٤٠٠-٤١٥ أو ٤٢٠م)، وذهب آخرون إلى أنها في الفترة (٣٨٥-٤٢٠م) واتجه فريق ثالث إلى أنها في الفترة (٣٧٨-٤١٥م)؛ بينما اتجه فريق رابع إلى أنها استمرت حتى عام ٤٣٠م. (انظر : فريتز هومل، التاريخ العربي القديم، ص ١٠٨؛ جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الثاني، ص ٥٧١؛ وكذا:

J.B. Philby, Note on The Last Kings of Saba, in Le Museon, LXIII, 1950, p. 269.

وكذا: J.B. Philby, The Background of Islam, Alexandria, 1947, p. 116, 143.

(٣) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ١٦٤/٢-١٦٧؛ تاريخ اليعقوبي ١٩٨/١؛ تاريخ ابن خلدون ٥٣/٢-٥٤؛ تاريخ الطبرى ١٠٧/٢-١١١؛ ابن هشام، سيرة النبيّ ﷺ، ٢٧/١-٣٠؛ الأزرقي، أخبار مكة ٢٤٩/١؛ السمهودى، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، ١٣٤/١؛ الفاسي، العقد الثمين ٧١/١؛ تفسير الطبرى ١٥٤/٢٧؛ تفسير الخازن ١١٥/٤؛ ثم قارن : ابن قتيبة، المعارف، ص ٢٧٥-٢٧٦؛ المسعودى، مروج الذهب ٥١/٢؛ نشوان بن سعيد الحميرى، ملوك حمير وأقيال اليمن، ص ١٢٢.

(٤) ذو نواس: هو زرعة ذو نواس بن تبان أسعد أب كرب، وقد سمي «يوسف» بعد تهوده، وإن ذهب البعض إلى أنه من غير الأسرة المالك، وأن السبب في تسميته بذى نواس، أن كانت له ذؤابتان تنوسان على عاتقه. (ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٤٢٥/١؛ ابن قتيبة، المعارف، ص ٣١١، ٣٧٧؛ المسعودى، مروج الذهب ٥٢/٢؛ تاريخ اليعقوبى، ١٩٩/١).

بناء على رغبة من الملك الحميرى فى أن يقاوم دين سماوى بدين سماوى آخر، ومن ثم فهو يمثل الروح القومية فى اليمن، حين رأى فى النصارى من مواطنيه ما يذكره بحكم الأحباش المسيحيين البغيض[١]، بخاصة وأن المسيحية قد أصبحت وقت ذاك تستند إلى قوة الدولة الرومانية الشرقية الطامعة فى غزو اليمن[٢]، أو لأنه كان فى الأصل ـ طبقًا لرواية ابن العبرى ـ من أهل الحيرة، وأن أمة يهودية من «نصيبين» وقعت فى الأسر، فتزوجها والد «يوسف» هذا، فأولده منها، ومن ثم فهو يهودى وفد على اليمن من الحيرة[٣].

ومنها (سابعًا) أننا نرى فى القرن الثامن الميلادى شعبًا بأسره يعتنق اليهودية، وذلك حين اعتنق «بولان» ملك قبائل «الخزر المنغولية» فى ٧٤٠م اليهودية، ثم اتخذها دينًا رسميًا لقبائل الخزر، ذلك أن هذه القبائل قد طبعتها طبائع القسوة المتعطشة إلى إراقة الدماء، التى كانت تتميز بها القبائل المنغولية، وقد رغب مسلمو الشرق فى أن يرشدوا هؤلاء «الخزر» إلى سماحة الدين الإسلامى، كما رغب مسيحيو الغرب بدورهم، فى أن ينشروا السلام فى أرجاء هذه المملكة الدموية، فكان ذلك ترغيبًا لحاكم هذه القبائل فى الاطلاع على الدين اليهودى، وصادف هذا الدين من نفس «بولان» هوى، إذ وجد فيه ـ بما يحتويه من طقوس دموية، وبما يشتمل عليه من شرائع تبيح كل أنواع القسوة تفسيرًا لأصول دينه الوثنى، فاعتنق اليهودية دينًا فى عام ٧٤٠م، ثم تبعته حاشيته، فشعبه، ثم أعلنه دينًا رسميًا لقبائل الخزر[٤].

(١) P.K. Hitti, op.cit., p. 62.

وكذا:

Bont- Maury, L'Islamisme et le Christianisme en Afrique, Paris, 1906, p. 47.

(٢) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، القاهرة ١٩٤٧، ص ٤٥.

(٣) جواد علي، المرجع السابق، ص ٥٩٣؛ ثم قارن : الهمدانى، الإكليل ٦٣/٢؛ وانظر:

F. Altheim and R. Stiehl, Die Araber in der Alten Welt, Berlin, I, 1964, p. 360.

(٤) أبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٤٩.

ومنهـا (ثامنًا) أن القـرآن الكريم يكذب هذا الادعـاء ـ الذى تسـرب للأسف حتى إلى كتابات المؤرخين الإسلاميين ـ وذلك حين يشير صراحة إلى انتشار اليهودية فى اليمن فى القرن العاشر قبل الميلاد، وعلى أيام «سليمـان» (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، حيث يروى فى سورة النمل قصة ملكة سبأ مع سليمان، وكيف بدأت بدعوة النبىّ الكريم ملكة سبأ إلى الإسلام، ثم انتـهت ـ بعد أن تأكـدت الملكة العربيـة أن سليمـان إنما يطلب لهـا ولقومها الهداية إلى سواء السبيل ـ إلى أن قالت : ﴿ربِّ إنِّى ظلمتُ نفسى وأسلمتُ مع سليمانَ لله ربِّ العالمين﴾[1].

ومنها (تاسعًا) أن هناك فريقًا من المؤرخين، إنما يذهب إلى أن «بنى النضير» و«بنى قريظة» ـ وهما فرعان من قبيلة جذام العربية ـ قد تهودوا، وسموا بالمكان الذى نزلوا فيه[2]، وطبقًا لرواية الإخباريين، فإن «جبل بن جوال» من «بنى ثعلبة بن سعد بن ذبيان» قد تهوّد هو وقومه، وعاش مع بنى قريظة، حتى ظهور الإسلام، ثم هداه الله إلى الدين الحق، فأسلم وحسن إسلامه[3]، ثم هناك «كعب بن الأشرف» اليهودى، وكان من بنى طىء، ثم أحد بنى نبهان، ولكن أمه من «بنى النضير»، وقد قتله المسلمون بسبب تشبيبه بنساء المسلمين، وشعره فى التحريض على الرسول ـ ﷺ ـ فضلا عن

---

(١) انظر: سورة النمل، آية : ٢٠-٤٤؛ وكذا: تفسير الطبرى ١٤٣/١٩-١٧٠؛ تفسى الطبرسى ٢٠٨/١٩-٢٣٠؛ تفسير القرطبى ١٧٦/١٣-٢١٣؛ تفسير ابن كثير ٣٦٠/٣-٣٦٦؛ تفسير الكشاف ١٤٢/٣-١٥١؛ تفسير روح المعانى ١٨٢/١٩-٢١٠؛ فى ظلال القرآن ١٩/ ٢٦٣١-٢٦٤٣؛ تفسير البيضاوى ١٧٢/٢-١٧٨؛ تفسير أبو السعود ١٢٧/٤-١٣٤؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ٢٣٤/١-٢٣٨؛ ابن كثير، البداية والنهاية ، ٢/؛ قصص الأنبياء ٣٣٣/١-٣٣٦؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى: «التاريخ»، ص ٧٦٢-٧٨٠.

(٢) اليعقوبى (أحمد ابن أبى يعقوب بن جعفر)، تاريخ اليعقوبى، الجزء الثانى، بيروت ١٩٦٠، ص٣٦، ٣٩.

(٣) ابن حجر العسقلانى، الإصابة فى تمييز الصحابة، ٢٢٣/١، (رقم ١٠٧١)، القاهرة ١٩٣٩.

تحريض قريش على محاربة المسلمين فى المدينة، والثأر لقتلاها فى بدر[٤].

ومنها (عاشراً) هناك الكثير من العرب المتهودين، ولاسيما القبائل اليهودية المسماة بأسماء عربية أصيلة، لها صلة بالوثنية، مما يدل على أنها إنما كانت وثنية قبل أن تتهود، ومن ثم فهناك الكثير من البطون العربية التى تهودت[١]، فقد تهوّد قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير، وتهوّد قوم من بنى «الحارث بن كعب»، وقوم من «غسّان» وقوم من «بلى»[٢].

ومنها (حادى عشر) أن هناك ما يشير إلى أن المرأة المقلات فى الجاهلية، كانت تنذر إن عاش لها ولد أن تهوده، ومن ثم فقد تهود بعض منهم، فلما جاء الإسلام أراد الإنصار إكراه أبنائهم عليه، فنهاهم الله عن ذلك[٣]، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿لا إكراهَ فى الدِّينِ قدْ تبيَّنَ الرُّشْدُ مِن الغَيِّ﴾[٤].

(٤) ابن كثير، السيرة النبوية، ٩/٣-١٥، (القاهرة ١٩٦٥)؛ ابن هشام، سيرة النبى ﷺ، ٥١/٢-٥٨، (القاهرة ١٩٥٥)؛ عماد الدين خليل، دراسة فى السيرة، القاهرة ١٩٧٤، ص ٣٣٦-٣٣٨؛ تاريخ الطبرى، ٤٨٧/٢-٤٩١؛ صحيح البخارى ٧٩/٢-٨٠؛ ابن حزم، جوامع السيرة، ص ١٥٤-١٥٦؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١٤٣/٢-١٤٤؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢١/١-٢٣.

D. Noldeke, EB, 24, 1911; D.S. Margoliouth, The Relations Between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, London, 1924, p. 60.

(٢) تاريخ اليعقوبى ٢٥٧/١؛ جواد علي، ٥٢٥/٦؛ وكذا:

H. Graetz, History of the Jews, II, Philadelphia, 1956, p. 408; Islamic Culture, III, 2, p. 177.

(٣) سنن أبى داود ٧٨/٣-٧٩؛ البيهقى، السنن الكبرى ١٨٦/٩؛ إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود فى بلاد العرب، ص ٨٨؛ أديان العرب فى الجاهلية، ص ٢٠١.

(٤) سورة البقرة، آية : ٢٥٦؛ وانظر: تفسير المنار ٣٥/٣-٤٠؛ تفسير أبو السعود ١٨٩/١-١٩٠؛ تفسير ابن كثير ٤٥٩/١-٤٦٢؛ مسند الإمام أحمد ١٨١/٣، ٤٦/٥، ٤٥٢، ١٦٠/٧؛ تفسير القرطبى ٢٧٩/٣-٢٨٢؛ تفسير الطبرسى ٣٠٤/٣-٣٠٧؛ تفسير الطبرى ٤٠٧/٥-٤٢٤؛ تفسير روح المعانى ١٣/٣-١٥؛ فى ظلال القرآن ٢٩٣/٢-٢٩٦؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٣٢٩/١-٣٣١؛ تفسير النسفى ١٢٩/١؛ تفسير الكشاف ٣٨٧/١

وعلى أى حال، فإن فريقاً من المؤرخين إنما يذهب إلى أن يهود بلاد العرب، إنما هم عرب تهودوا، وإن لم يكونوا مزودن بمعلومات كافية عن التوحيد، وأنهم لم يكونوا خاضعين لقانون التلمود كله، حتى أن بعضاً من يهود دمشق وحلب، فى القرن الثالث الميلادى، أنكروا عليهم يهوديتهم، وإن كانوا مع ذلك شديدى التمسك بدينهم[١].

وهكذا يبدو بوضوح أن اعتناق اليهودية لم يكن أمراً مقصوراً على اليهود، فحسب، وإنما اعتنقها آخرون من غير اليهود، وأن هؤلاء اليهود من غير بنى إسرائيل ـ أو هؤلاء المتهودون من غير أبناء يعقوب ـ إنما كان منهم من اعتنق اليهودية إيماناً بها ـ كدين سماوى ـ كما أشار القرآن الكريم إلى السحرة المصريين على أيام موسى[٢]، وإلى ملكة سبأ على أيام سليمان، ومنهم من سار فى ركابها، كما فعل العبيد والأسارى، الذين لحقوا بموكب الخروج من مصر، فى أخريات القرن الثالث عشر قبل الميلاد ـ كما تشير التوراة إلى ذلك[٣].

هذا إلى جانب من فرضت عليهم اليهودية بقوة الدولة وسلطانها، على أيام دولة بنى إسرائيل فى فلسطين، كما حدث بالنسبة إلى الكنعانيين على

---

(١) إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ١٣، ٧٣؛ وكذا: D.S. Margoliouth, op.cit., p. 60.
وكذا: H. Graetz, op.cit., III, p. 51, 75.

(٢) انظر: سورة الأعراف، آية : ١٠٩-١٢٦؛ وكذا: تفسير المحيط ٤/٣٥٥-٣٦٨؛ تفسير روح المعانى ٩/٢١-٢٨؛ تفسير المنار ٩/٤٥-٧٨؛ فى ظلال القرآن ٩/١٣٤٢-١٣٥٣؛ تفسير القرطبى ٧/٢٥٦-٢٦٢؛ تفسير الطبرى ١٣/١٨-٣٦؛ تفسير ابن كثير ٣/٢٠٥-٢٠٩.
وانظر: سورة طه، آية : ٥٧-٧٦؛ وكذا: تفسير البيضاوى ٢/٥٢-٥٦؛ فى ظلال القرآن ١٦/٢٣٤٠-٢٣٤٤؛ تفسير الطبرى ١٦/١٧٥-١٩٢؛ تفسير الطبرسى ١٦/١٩٩-١٢٤؛ تفسير ابن كثير ٤/٥٢٢؛ تفسير الكشاف ٢/٥٤٢-٥٤٦؛ تفسير القرطبى ١١/٢١١-٢٢٧؛ تفسير أبى السعود ٣/٣١١-٣١٦.

(٣) خروج ١٢ : ٣٨؛ وكذا: L. Woolley, op.cit., p. 49.
وكذا: C. Roth, op.cit., p. 6.

أيام الملكية، ومنهم من فرضت اليهودية عليه بحد السيف، كما حدث بالنسبة إلى الآدوميين فى القرن الثانى قبل الميلاد، ومنهم من ولدوا من أمهات يهوديات تزوجن من جنود الرومان، بعد قضاء الإمبراطورية الرومانية على ثورة «باركوخيا» (١٣٢-١٣٥م)، فى أغسطس من عام ١٣٥م، وتدمير مدينة أورشليم، والقيام بمذبحة مروعة ختمت حياة اليهود فى فلسطين ـ كدولة وكقومية ـ وتشريد البقية الباقية من يهود فى جميع أنحاء الإمبراطورية الرومانية، ثم زواج كثير من بنات يهود من جنود الرومان، الذين تركوهم بعد حين من الدهر، فشب أبناؤهم يهوداً كأمهاتهم[١].

وهناك من اعتنقوا اليهودية لأن طقوسها الدموية، تتفق وطباعهم المتعطشة إلى الدماء، كقبائل الخزر المنغولية، وهناك من اعتنقوا اليهودية لأسباب قومية، ونكاية فى المسيحية كالحميرين، الذين كانوا يخشون على بلادهم من أطماع الرومان، وحكم الأحباش البغيض، وهناك من اعتنقوا اليهودية لأن الأمهات المقلات فى الجاهلية العربية وهبتهم لليهودية ـ إن عاشوا ـ كما حدث فى «يثرب» العربية، حتى أن الأنصار حين أرادوا إكراه هؤلاء الأبناء على ترك اليهودية واعتناق الإسلام، نهاهم الله ـ سبحانه وتعالى عن ذلك.

وهناك من اعتنقوا اليهودية تبشيراً بها من يهود، أو لأنهم كانوا مطالبين بثأر، فهجروا مواطن قبائلهم إلى مواطن أخرى تسكنها يهود، أبت عليهم مجاوراتها إلا أن يتهودوا، كما حدث مع «بنى حسنة بن عكارمة»، وهم بطن من قبيلة «بلى» العربية.

---

(١) جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، القاهرة ١٩٦٧، ص ٧٨؛ وكذا:

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 453-454.

وكذا: H. Strathmann, PJB, 23, 1927, p. 92F.

A. Schulten, ZOPV, 56, 1933, p. 180.

وأخيراً لا أريد أن أتحدث عن اليهود فى العصر الحديث، حيث تتوافر الأدلة فى أمريكا الوسطى والجنوبية على تحول كثير من الهنود الحمر إلى اليهودية ولا علاقة لهم جنسيًا ودمويًا باليهود أصلا، وكل هذا يمنع أى شك فى أن اليهودية لم تكن مقصورة على بنى إسرائيل وحدهم، بل إن هناك شعوبًا أخرى قد اعتنقت الدين اليهودى[1].

ولست أدرى بعد هذا كله، أية وسيلة بقيت لم يتبعها اليهود لنشر دينهم، ومن ثم فإن انتشار الدين اليهودى قد أوجد أجيالا وطوائف من اليهود لا تمت إلى بنى إسرائيل بشىء، سوى صلة الدين، أو بعبارة أخرى، فإن انتشار اليهودية قد قضى على بنى إسرائيل كسلالة بشرية متميزة[2].

---

(١) انظر: محمد عوض محمد، الاستعمار والمذاهب الاستعمارية، القاهرة ١٩٥٧، ص ١٣٨-١٥٥؛ جمال حمدان، المرجع السابق، ص ٧٧-٧٨؛ وكذا:

E.Pittard, Les Races et L'Histoire , p. 313, 330.

وكذا: W. Z. Ripley, Races of Europe, London, 1900, p. 392.

(٢) جمال حمدان، المرجع السابق، ص ٨٠-٩٣.

الباب الرابع
الحـياة الاجتماعـــية

الفصل الأول

التطور الاجتماعى فى المجتمع الإسرائيلى

(١) طبقات المجتمع الإسرائيلى

إن التمييز بين الأشراف والعامة الذى يتميز به مجتمع الرافدين ـ مثلا ـ يتفق وأحوالا اجتماعية أكثر تطوراً إلى حد بعيد، من أحوال العبرانيين، الذين لا نجد عندهم فى الواقع أى تمييز بين المدنيين الأحرار، فهؤلاء جميعًا كانوا ينعمون بنفس الحقوق بعد وصولهم إلى سن البلوغ، التى حددتها التوراة بالعشرين، وكانت أيضًا أدنى سن للانخراط فى الجيش[١]، ومن ثم، فطبقا لعادات البدو، فإن أراضى المرعى والينابيع ـ وهى أساس الحياة البدوية ـ إنما هى ملكية شائعة بين القوم جميعا[٢].

وإلى جانب المدنيين الأحرار، كان هناك العبيد من أجانب وإسرائيليين، وكان أغلب العبيد من الأجانب، وأكثر هؤلاء أسرى حرب، ولكن كان يمكن أيضًا شراء العبيد، وقد كانت تجارة الرقيق فى أيدى الفينيقيين،وقد كان العبرانيون ينظرون إلى العبد على أنه مجرد ملك منقول لسيده، وإن كانت قوانين التوراة تحمى العبد ـ فى أحوال معينة ـ من سيده، ومن ثم فالسيد الذى يتلف عين عبده أو سنه، عليه فك رقبته، والسبت يوم راحة للعبيد، كما هو للمدنيين الأحرار، والعبد الآبق يحب إيواؤه وحمايته، ولا يصح ردّه إلى سيده، باعتبار أن الفرار إنما هو دليل سوء معاملة السيد لعبده[٣].

هذا وقد كانت معاملة العبيد العبرانيين تختلف عن معاملة أمثالهم من

---

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٦٧.

(٢) A. Lods, Israel From its Beginning to the Middle of The Eighth Century, London, 1962, p. 396.

(٣) خروج ٢١ : ٢٦-٢٧؛ تثنية ٢٣ : ١٥-١٦.

الأجانب، فقد كان لهم حق استعادة حريتهم بعد سبع سنين من الخدمة، كما كان صاحب الدين بقادر على استرقاق أخيه العبرى إن لم يدفع دينه في الموعد المعلوم، بل إن آباء الأسر، إنما كان في استطاعتهم بيع أبنائهم كرقيق، بل إنه إنما كان يملك عليهم حق الحياة والموت، فيقتلهم إذا شاء[١].

وهناك طبقة ثالثة في المجتمع، هي طبقة الأجانب، وهم قسمان: الواحد: يرتبط بالقبائل العبرية، وهم «الجيريم» أو الجيران، الذين يستجيرون بأحد أعضاء العشيرة، ويلوذون بحمايته، ولم يكن لهم حقوق، وكانوا يلتزمون بعبادة آلهة العشيرة، وأما القسم الآخر من الأجانب، فلم يكن يتمتع بهذا الحق[٢].

(٢) التطور الاجتماعي في إسرائيل

في الواقع، إن حياة البداوة لا تعرف فوارق اجتماعية، فالثروة لا تعني جاهاً أو قوة ـ وإن كانت تمكن الغني من أن يكون أكثر كرماً من الآخرين ـ لأن الأفقر بين البدو، هو فعلا مساو للأغنى، والكل يشترك بدون تمييز في نفس الطعام البسيط، ويرتدي نفس الملابس الخشنة، ويقوم بنفس العمل، ويمتطي صهوة الجواد، ويسكن نفس الخيمة البدائية في أثاثها، هذا فضلا عن أن الغني قد يفقد ثروته، حين تستولي قبيلة معادية على كل قطيعة، وبالعكس، فقد يجد الفقير نفسه قد اغتنى من تجارة المقايضة[٣].

وعندما نزح العبرانيون إلى كنعان، فوجدوا أنفسهم أمام بلد ذي حضارة رفيعة، وثقافة عالية، ومفارقات اجتماعية، وسواء نزلوا فاتحين، أو

---

(١) خروج ٢١ : ١-٧؛ تكوين ٤٢ : ٣٧؛ سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٦٨.

(٢) L.G. Levy, La Famille dans L'Antiquite Israelite, Paris, 1905, p. 83F.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 221F.

(٣) Alfred Bertholet, Histoire de la Civilisation d'Israel, Paris, 1929, p. 138.

مأجورين لأمير من أمراء البلاد، أو متلصصين، فالنتيجة واحدة، وهى أن الحضارة الكنعانية ظلت هى المنتصرة، واستعمرت العقلية الإسرائيلية استعماراً لم تتحرر منه [١]، رغم محاولة بنى إسرائيل الاحتفاظ بعاداتهم البدوية، ولكن لم يبق منها ـ بمرور الزمن ـ إلا آثاراً، كادت أن تختفى تماماً.

وكانت هنا فى فلسطين أرض شاسعة خصصت لأسباط معينة، تقرر بعد العودة من السبى البابلى أن تعود إلى أصحابها الأصليين، وكان من حق أقرب الأقارب أن يخلص ملكية قريبه الأجير، الذى اضطر إلى أن يبيع إرث الجدود، والأمر كذلك بالنسبة إلى العرف الذى يتطلب من الوارثة أن تتزوج فى إطار عشيرتها الخاصة، والهدف من ذلك كله هو منع الأرض من الانتقال إلى خارج دائرة الأقارب [٢]، ولكن الحقائق التى أثارت الاستياء الشديد من اغتصاب بساتين كروم «تابوت» اليزرعيلى[٣]، تبين كيف تأصل مبدأ الملكية الفردية بعمق فى أذهان الناس، ذلك لأن مالك الأرض وحده، هو الذى كان له الحق فى أن يكون مواطناً[٤].

وأصبح الإسرائيليون ـ بمرور الزمن ـ مزارعين مستقلين، بفضل أمان الحيازة الذى ساد فى البلاد، كما كان المزارعون المهرة قادرين على توفير أرباحهم، واستخدامها فى توسيع ملكيتهم، ومن ناحية أخرى، فلقد نمت ـ بعد نظام الملكية ـ أرستقراطية عسكرية، أثرت كثيراً من غنائم الحرب، أو عن طريق الرعاية الملكية، وكانت ممارسة السلطة مصدر ربح للشيوخ والموظفين الملكيين، لأن الشخص الذى يبحث عن رعاية، لا يجب أن يظهر أمام من هو أدنى منه خاوى الوفاض[٥]

---

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٨.

(٢) لاويون ٢٥ : ٢٣-٢٥؛ عدد ٣٦؛ راعوث ٤ : ٣-١٢؛ إرميا ٣٢ : ٧-١٦، ٣٧ : ١٢.

(٣) ملوك أول ٢١ : ١-١٦.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 397.

(٥) انظر: تكوين ٣٢ : ١٤-٢٢، ٣٣ : ٨-١١؛ صموئيل أول ١٠ : ٢٧، ١٧ : ١٨، ٢٥ : ١٨-١٩.

هذا وقد وضح تشبع الإسرائيليين بالحضارة الكنعانية فى تقسيم المجتمع الإسرائيلى إلى درجات أو طبقات، وفى اقتباس قصر سليمان لأسلوب من الحياة يتزايد تدريجياً فى الابتعاد عن البساطة البدوية، وفى تطلع الأغنياء إلى قصور تشبه تلك التى كان يسكنها الملوك، فضلا عن منازل للصيف، وأخرى للشتاء، وهذا نوع من الترف يبدو أنه بدأ فى القرن الثامن قبل الميلاد[١]، ونقرأ فى التوراة عن المقر الملكى ـ الشتوى والصيفى ـ فى منازل من عاج، وأخرى من أبنوس، وعن قصور فخمة، جاورتها أخصاص خشنة[٢].

وكانت اللحوم هى الطبق الرئيسى فى المآدب، كما كان القوم يشربون النبيذ فى كؤوس، على نغمات الموسيقى، ويتكئون علىّ أرائك، بدلا من الجلوس على الأرض، كعادة أسلافهم، وإلى هذا تشير التوراة، «المضطجعون على أسرة من العاج، والمتمددون على فرشهم، والآكلون خرافًا من الغنم، وعجولا من وسط الصيرة، الهاذرون مع صوت الرباب، المخترعون لأنفسهم آلات الغناء كداود، الشاربون من كؤوس الخمر، والذين يدهنون بأفضل الأدهان»[٣].

وبالغت النساء فى استخدام العديد من أنواع التجميل، ومواد الزينة، كشىء ضرورى، لا يمكن لنساء أورشليم أن يستغنين عنه، وقد حفظت التوراة لنا وصفًا لهذا كله فى سفر إشعياء، حيث تقول: «وقال الربّ: من أجل أن بنات صهيون يتشامخن ويمشين ممدوات الأعناق، وغامزات

---

(١) عاموس ٣: ١٥؛ وكذا:

M.J. Lagrange, Etudes Sur les Religions semitiques, Paris, 1905, p. 498.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 28-29, 397.

(٢) عاموس ٣: ١٥؛ وكذا:

Cicel Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 27.

(٣) عاموس ٦: ٤-٦.

بعيونهن، وخاطرات في مشيهن، ويخشخشن بأرجلهن، يصلع السيد هامة بنات صهيون، ويعرى الربُّ عورتهن، ينزع السيد في ذلك اليوم زينة الخلاخل والضفائر والأهلة، والحلق، والأساور والبراقع، والعصائب والسلاسل والمناطق وحناجر الشمامات والأحراز، والخواتم وخزائم الأنف، والثياب المزخرفة والعطف والأردية والأكياس، والمرائي والقمصان والعمائم والأزر، فيكون عوض الطيب عفونة، وعوض المنطقة حبل، وعوض الجدائل قرعة، وعوض الديباج زنار مسح، وعوض الجمال كي رجالك يسقطون بالسيف، وأبطالك في الحرب، فتئن وتنوح أبوابها، وهي فارغة تجلس على الأرض»[1].

وقد أدى الحفاظ على هذه الحياة الجديدة المفاجئة، إلى أن استغل الأغنياء الفقراء، الذين كانوا يباعون ـ كما تباع السائمة ـ وفاء لحقوق دائنين، لا تعرف الرحمة إلى قلوبهم سبيلا، واقتراف الغش في التجارة والموازين الباطلة، والسلع التافهة، وأخذ الهدايا والرشوة، وهكذا اضمحلت الفضائل في الحياة العامة والخاصة، وحتى العدل قد اعوج في المحاكم والقضاء، وكانت البنات والأرامل الذين ليس لهم حام ضحية لأطماع المستغلين والمنحرفين، ومن هنا يصرخ «عاموس» النبي (٧٦٠-٧٤٦ق.م) صرخته الداوية: رؤساء متمردون، وشركاء اللصوص، كل واحد منهم يحب الرشوة، ويتبع العطايا، لا يقضون لليتيم، ودعوى الأرملة لا تصل إليهم».

هذا وقد بلغت الإباحية، والتحلل الاجتماعي، حداً شنيعاً مخزياً، حتى ليذهب «رجل وأبوه إلى صبية واحدة، فيدنسوا اسم قدسي، ولم يخف التجار خيانتهم وأطماعهم، لكي «يبيدوا بائسي الأرض»، وتجاهل القوم كل الشرائع الإنسانية، فتمددوا على ثياب مرهونة، وشربوا «خمر المغرمين في بيت آلهتهم»[2].

---

(١) إشعياء ٣: ١٦-٢٤.

(٢) عاموس ٢: ٦-٨، ٣: ١٠، ٦: ٤-٨: ٦؛ حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون يتكلمون، القاهرة،

=

وهكذا اختفت بالتدريج الثروات الصغيرة، وامتلأت البلاد بالضياع الواسعة، وفي هذا يصيح «إشعياء» النبي (٧٣٤-٦٨٠ق.م): «ويل للذين يصلون بيتًا ببيت، ويقرنون حقلا بحقل، حتى لم يبق موضع، فصرتم تسكنون وحدكم في وسط الأرض»[١].

وهكذا تعرض أساس المجتمع الاقتصادي والاجتماعي لثورة صامتة، إبان القرن الثامن، فلم تعد الأرض يملكها ويفلحها «التوابيت»، وهم فلاحون أحرار، يتوارثون حقول أجدادهم، ويكفلون بعملهم المتواصل عيشًا شريفًا لأنفسهم وأسرهم، بل تحولت الملكيات الصغيرة إلى ضياع واسعة، وكان معظم من يفلحونها من العبيد، وهي صورة تبدو لنا واضحة بعد ذلك بجيل، من أقوال النبيين «إشعياء الأول» (٧٣٤-٦٨٠ق.م) و«ميخا» (٧٤٠-٧٠١ق.م).

هذا فضلا عن أن هناك إشارات، تعرض لنا بين حين وآخر، وتدل في الوقت نفسه، على الوسائل التي حدث بها هذا التحول، ويلوح لنا أن ما فعلته الأميرة الصورية «إيزابيل» ـ زوج الملك الإسرائيلي «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ق.م) ـ مع «نابوت» اليزرعيلي[٢]، إنما قد حدث بعد ذلك

=

ص ١٥-١٧؛ القس عاموس عبدالمسيح، دراسات في عاموس، ترجمة عاموس عبد المسيح، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٦٦-٧٣.

(١) إشعياء ٥: ٨.

(٢) تتلخص القصة في أن رجلا عبرانيًا يدعى «نابوت» من بلدة يزرعيل، كان يملك كرمًا بجانب قصر الملك «أخاب» فطمع أخاب في كرم نابوت، ولكن الرجل رفض أن يبيع ميراث أجداده (الكرم) لملك إسرائيل، فحزن أخاب لذلك، وعلمت زوجه «إيزابيل» بذلك، فدبرت مكيدة للاستيلاء على كرم نابوت، ومن ثم فقد أرسلت لشيوخ يزرعيل وطلبت منهم أن يتهموا نابوت بالتجديف على الله والملك ويرجموه عقابًا له على ذلك، هو وأولاده، ونفّذ شيوخ يزرعيل ما أرادت منهم «إيزابيل» وتم رجم نابوت وأولاده، وهكذا استولى «أخاب» على الكرم، لأن العادة عند بني إسرائيل وقت ذاك أن يستولي الملك على ميراث الأموات، الذين لا ورثة لهم، وقد أدى

=

مراراً وتكراراً، ومن ثم فقد أصبح المالك ـ وقد أثرت فيه الحروب القاسية التى نشبت على الحدود فأفقرته وأفلسته ـ أصبح فلاحًا يستأجر الأرض من مالكها، ثم أصبح آخر الأمر مسترقًا، وارتفع مستوى الترف بين الأغنياء، وهبط مستوى المعيشة بين الفقراء، وأخذت الفجوة بين هاتين الطبقتين تتسع على مرّ السنين(١).

وقد أدى ذلك كله، إلى ردود فعل فى الكيان الإسرائيلى، ومن ثم فقد أدرك مشرعو إسرائيل ـ سواء أكانوا ملوكًا، أو كهنة فى أكثر الأحايين ـ أن واجبهم إنما يقتضى التدخل فى النزاع الاجتماعى الذى يقسم الشعب الإسرائيلى إلى فرق وأحزاب، وهكذا اتجهت مجموعة القوانين المدنية المجسدة فى التوراة أو العهد القديم ـ التى كتبت على ما يبدو، فى القرن التاسع قبل الميلاد ـ إلى تحرير العبرانى الذى أصبح عبداً فى قضية دين بعد ست سنوات، تقول التوراة: وهذه هى الأحكام التى تضع أمامهم: إذا اشتريت عبداً عبرانيًا، فست سنين يخدم، وفى السابعة يخرج حراً مجانًا، إن دخل وحده يخرج، وإن كان بعل امرأة تخرج امرأته معه، إن أعطاه سيده امرأة وولدت له بنين أو بنات، فالمرأة وأولادها يكونون لسيده، وهو يخرج وحده، ولكن إن قال العبد: أحب سيدى وامرأتى وأولادى لا أخرج حراً، يقدمه سيده إلى الله، ويقربه إلى الباب أو إلى القائمة، ويثقب سيده أذنه بالمثقب، فيخدمه إلى الأبد»(٢).

=

ذلك إلى أن يغضب ربُّ إسرائيل على أخاب وزوجه، وأن يطلب من النبىّ «إيليا» (حوالى عام ٨٥٠ق.م) إلى أن يذهب إلى «أخاب» وأن يقول له: «فى المكان الذى لحست فيه الكلاب دم نابوت، تلحس الكلاب دمك أنت أيضًا» . (انظر : ملوك أول ٢١: ١-٢٢: ٣٤-٣٨؛ ملوك ثان ٩: ٣٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٢/٩٤٢-٩٤٣، بيروت ١٩٦٧).

(١) ملوك أول ٢١: ١-١١؛ تيودور روبنسون، تاريخ العالم، إسرائيل فى ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة، ص ١٢١.

(٢) خروج ٢١: ١-٦.

ويحث المشرع العبرانى صاحب الدين ألا يكون قاسيًا، وألا يحتفظ بالرهن الذى أخذه كضمان لمدة ليلة واحدة، إن كان هذا الرهن غطاء أخيه العبرانى، تقول التوراة: «إن أقرضت فضة لشعبى الفقير الذى عندك، فلا تكن له كالمرابى، لا تضعوا عليه ربا، إن ارتهنت ثوب صاحبك، فإلى غروب الشمس ترده له، لأنه وحده غطاؤه، هو ثوبه لجلده، فى ماذا ينام، فيكون إذا صرخ إلى أنى أسمع، لأنى رؤوف»[1]، ثم يقرر بعد ذلك اعطاء الأرض التى لا تستغل مدة أقصاها سبع سنوات للفقراء الصالحين.

وبدهى أن صدور مثل هذه التشريعات إنما يشير إلى الحال الذى بلغه المجتمع فى ذلك العصر، فهنا ترى الفوارق بين طبقات المجتمع، فضلا عن المصير المحتوم للكثرة المطلقة من أبناء المجتمع، على الرغم من الإصلاحات العقائدية والاجتماعية، حتى صدور تشريع يقرر سقوط الدين بعد سبع سنوات[2].

غير أن هذا التطرف فى التشريع، ومحاولة كسب مغانم لطبقة من الشعب، على حساب طبقة أخرى، لم يأت بالفائدة المرجوة للإصلاح الاجتماعى[3]، ذلك لأن هذه الخطوات ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ لم تكن إلا «مسكنات» لفكرة أعمق جذوراً، وأكثر ضرورة، لإعادة أسلوب الحياة البدوية، ذلك لأن إسرائيل إنما كانت قد ضلت الطريق منذ أن استوطنت فلسطين، وكان أملها الوحيد هو الرفض التام لهذه الحضارة، التى اقتبست من الأجانب، وهكذا كان اعتقاد «يهوناداب بين ركاب» القينى، الذى فرض على قومه فى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد، واجبًا دينيًا، وذلك بمراعاة العادات البدوية التى كانوا يسيرون عليها من قبل، كعادة مرعية، ومن ثم فقد أصدر «يهو ناداب» على أيام الملك الإسرائيلى «ياهو»

---

(١) خروج ٢٢: ٢٥-٢٧.

(٢) تثنية ١٥: ٢، ٢٢: ٢٠.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٠.

(٨٤٢-٨١٥ق.م) دستوراً يحتم عليهم الإقامة فى الصحراء، وفى خيام،وأن تعتمد حياتهم على تربية الماشية، فلا يبنون بيوتاً، ولا يزرعون زروعًا، ولا يشربون خمراً[١] ـ كما أشرنا من قبل.

ولكن معظم الإسرائيليين لم يأخذوا بوجهة نظر «الركابيين» فى أسلوب الحياة، ذلك لأن القوم إنما كانوا قد تشبعوا بعادات وسبل الحياة المنتظمة، ولم يعودوا بقادرين على التخلى عنها، ورغم ذلك فقد شعر الكثيرون من بسطاء العامة، بضرورة التمسك بحياة الآباء الصادقة، وهكذا عاودت القوم ذكريات الأعوام السالفة، أيام الحياة الصحراوية غير المعقدة، وأخذوا يلعنون الحضارة المزيفة، والثراء الفاحش، على حساب العدالة والمساواة، لأن متاعب إسرائيل ـ فيما يعتقدون ـ إنما تعزى فى الدرجة الأولى، إلى انتهاجها نهج الثقافة والحضارة الأجنبية ـ والكنعانية بوجه خاص ـ وأن هذه الحضارة الأخيرة قد جلبت على إسرائيل من المضار، أكثر مما قدمت من خير[٢].

ومع ذلك فقد بقيت هذه الأوضاع التى تردى فيها المجتمع الإسرائيلى، وانتهت إلى سبيه المشهور إلى بابل فى عام ٥٧٨ق.م، وهناك استغل النبىّ «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ق.م) التغيير الجذرى الذى أحدثه السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) فى نفوس قومه من بنى إسرائيل، وأخذ ينظم المجتمع الإسرائيلى تنظيمًا جديداً، قائمًا على توزيع الأراضى بين البطون والعائلات، دون اعطائها الحق فى امتلاكها، ومن ثم فقد أصبحت الأراضى ملكًا للدولة وإن استثنى ابن الأمير، إذ أبيح له أن يرث ما كان فى حوزة أبيه.

---

(١) ملوك ثان ١٠: ١٥-١٦؛ إرميا ٣٥: ١-١٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٠؛ وكذا:
Adolphe Lods, Israel, From its Beginning to the Middle of the Eighth Century, London, 1962, p. 899.

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 400.

واعتمد «حزقيال» فى إصلاحه هذا، على أن الأرض وما عليها ملك لله، وأن الإسرائيليين ليسوا مواطنين متمتعين بكافة الحقوق القومية، بل هم مستأجرون فقط، وكانت النتيجة المرجوة لهذا التشريع وقف عمليات البيع والشراء، ورد الأرض التى بيعت بسبب أزمة، إلى صاحبها ثانية فى سنة التحرير التى تجىء كل نصف سنة، إلا أن هذا القانون لم ينفذ[١].

وفى عام ٥٣٩ق.م أصدر العاهل الفارسى «كيروش الثانى» (٥٥٨-٥٣٠ق.م)، أمره بالسماح للمنفيين من اليهود فى بابل بالعودة إلى أورشليم إن رغبوا فى ذلك، ربما لأن الجالية اليهودية فى بابل قد ساعدته على احتلال المدينة، وربما لأن العاهل قد رأى فى وجود جالية يهودية فى فلسطين تدين بوجودها إلى إحسانه سيشكل توازناً فعالاً، تجاه الحزب الموالى للمصريين، الذى طالما برز فى شئون فلسطين[٢].

وأياً كان السبب الذى دفع «كيروش» إلى السماح لليهود بالعودة، فإن «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ق.م) قد وصل إلى أورشليم فى نيسان (أبريل) من عام ٤٤٥ق.م، مفوضاً من الحكومة الفارسية، ثم اتجه ـ بعد إعادة أسوار أورشليم، وتجديد الحصون[٣] ـ إلى إعادة بناء المجتمع اليهودى الجديد بحماس شديد، وكانت هذه الفترة من أكثر فترات الضغط الاقتصادى والمعاناة، ومن ثم فقد اضطر كثير من أفراد الطبقة الكادحة ـ رغبة فى الوفاء بالتزاماتهم إلى رهن أملاكهم إلى من يملكون المال، وتعرض المعسرون منهم لمصادرة أملاكهم وفاء لديونهم، بينما لجأ المعدمون إلى بيع أبنائهم كعبيد، للحصول على ثمن بيعهم لسداد ما عليهم من التزامات[٤]، غير أن هذا

(١) حزقيال ٤٥-٤٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢١.

(٢) عزرا ١ : ١-١١؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٤٢؛ وكذا:

S.A. Cook, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 409; C. Roth, op.cit., p. 53.

(٣) انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، الإسكندرية، ١٩٧٨، ص ١٠٥٠-١٠٥٩.

(٤) C. Roth, op.cit.,m p. 60.

كله، إن كان فيه شبهة من شرعية دينية عند يهود[١]، فإن هناك أمراً آخر لجأ إليه القوم فى هذه الفترة، تحرمه شريعة يهود، وهو «الربا» الذى انتشر بين الطبقات اليهودية المختلفة[٢].

وقد دفع ذلك كله «نحميا» إلى أن يعقد اجتماعًا عامًا من الأغنياء، وبخهم فيه على جشعهم هذا، مما أد إلى أن يقبل معظمهم إعادة الأراضى التى كانوا قد استولوا عليها، والأموال التى كانوا قد تقاضونها من المعسرين، فى مقابل تأخير سداد الديون، وكعامل من عوامل تحسين ظروف المعيشة فى البلاد، فقد تنازل «نحميا» عن حقوقه فى الجزية التى فرضها الحكام السابقون[٣].

ومع ذلك، فإن إصلاحات «نحميا» الاجتماعية هذه لم تأت بثمارها المرجوة، بسبب موقف الكهنة الذين جمعوا فى أيديهم جميع السلطات السياسية، كما أنهم كانوا الاقطاعيين الحقيقيين، وقد اشتركوا مع آخرين ـ لم يكونوا أقل منهم ثراء ـ فى توجيه الشعب، وتكييف المجتمع الإسرائيلى[٤].

كانت أورشليم بعد العودة من السبى البابلى جمهورية ثيوقراطية، يحكمها الكهنة الشيوخ[٥]، ثم انحرفت السلطة تدريجيًا بأصحابها، فأمسى الكهنوت وسيلة للإثراء، وغدا الكاهن (كوهين) أسرع الناس إلى جمع المال، وتحول إلى أرستقراطى محافظ يعيش وسط الحرير والنعيم، ويتشبث بالأوضاع القائمة ليحافظ على امتيازاته الخاصة، وينفى العقائد الجديدة

---

(١) خروج ٢١: ٧-١١؛ تثنية ١٥: ١٢-١٨.

(٢) خروج ٢٢: ٢٤؛ تثنية ٢٣: ٩-٢٠؛ ٢٤: ١٠-١٢.

(٣) C.Roth, op.cit., p. 60.

(٤) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢١

(٥) Ernest Renan, Histoire du Peuple d'Israel, 5, Paris, 1887, p. 40.

الآخذة في الانتشار عن البعث بعد الوفاة، وعن الثواب والعقاب[1]، فهو

(١) كانت الديانة الإسرائيلية تجهل الآخرة والحياة بعد الموت ـ شأنها في ذلك شأن ديانة إخناتون ـ إذ لم يرد في أي موضع في التوراة، لإمكان حياة بعد الموت، وهو أمر يزيد غرابة، إذا ما علمنا أن الإيمان بالآخرة يمكن أن يتفق تماماً مع عقيدة التوحيد، ذلك أن الإسرائيليين إنما كانوا يعتقدون أن الفرد يخدم الربَّ، ويتلقى بركاته في الدنيا، أو ببساطة، فإنهم ما كانوا يعتقدون أن له «روح» يمكن أن يخلصها من هذا العالم، وأنها سوف تتلقى البركات في العالم الآخر، وإنما هو ـ فيما يعتقدون ـ إنما يعيش حياته هذه، وعندما يأتي إلى قبره بعد الموت، وبعد عمر طويل مديد خصيب، فإنما هي «النهاية»، ومن هنا اقتصر دين إسرائيل على الاهتمام بهذه الحياة الدنيا، وإن اعتقدوا أن الروح عندما تخرج من الجسد، تحوم حول الميت، وتتأثر بما يحدث لجثته، وهذا ما يفسر التنكيل بالقتلى وحرق جثثهم لتعذيب أرواحهم.

وهكذا اعتقد الإسرائيليون أنه من غير الممكن للإنسان أن يتلقى البركات وحكم الرب، إلا في هذه الأرض فقط، وبجسده فقط، وأن العودة إلى الأرض إنما هي البعث، ذلك لأن الروح تنزل عند الموت إلى عالم سفلي تحت الأرض، يسمى «شيول» Sheol، وكانت شيول هذه ـ أو العالم السفلي ـ تعني نقيض ما تعني به الضوء والحياة، وهي منطقة تكاد تقترب من العدم والنسيان، تنظر إلى البشر كوحوش، وتغلق عليهم أبوابًا، دونما أي احتمال للهروب، إن سكانها من الأموات مجرد ظلال، يتميزون بالضعف الشديد، وهم منقطعون عن تبعية الرب، «لأنه ليس في الموت ذكرك، ليس في الهاوية من يحمدك»، وأن هناك وجه آخر للنظر، يذهب إلى أن الإسرائيليين إنما نظروا إلى الموتى «الرفاعيم» على أنهم إنما كانوا يملكون قدرات ومعارف فوق طاقة البشر، تمامًا مثل «الإلوهيم» وأنهم يتحكمون في خصوبة الأرض، ومن ثم في أعشاب المرعى، وقطعان الماعز.

وظل الأمر كذلك، بل إن أنبياء اليهود إنما قد اشتركوا ـ مع كتبة التوراة الآخرين ـ في عدم الإيمان بأي نوع من الحياة بعد الموت، إلا أن هناك نصين في العهد القديم، يعبران بوضوح عن الإيمان بحياة أخرى، وأن كلا من النصين إنما يرجع إلى فترة متأخرة جداً ـ ربما إلى القرن الثالث والثاني قبل الميلاد ـ وليس لواحد منهما تأثير على العقيدة في العهد القديم، وأما أول هذين النصين ففي جزء ملحق بسفر إشعياء، وقد جاء فيه: «تحيا أمواتك تقوم الجثث، استيقظوا، ترنموا يا سكان التراب، لأن طللك طلل عشب، والأرض تسقط الأخيلة»، وأما الثاني، ففي سفر دانيال، وقد جاء فيه «وكثير من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون، هؤلاء إلى الحياة الأبدية، وهؤلاء إلى العار، إلى الأذراء الأبدي».

وأما أسباب هذا التطور، فيرجع ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ إلى عدة عوامل، منها (أولاً) الإحساس بعدالة الله، وذلك لأن الاختيار البشرى أقحم على العقول نتيجة منطقية، مؤداها أنه لابد أن يكون لله مجال أوسع من هذا العالم يزكي فيه عدله، «وبعد أن يفنى جلدي هذا،

يستمتع بخيرات الدنيا، ولا يؤمن بالحياة الآخرة، ظاهره التدين والاستقامة، وجوهره الشك والانحراف[1].

وكان هؤلاء الكهنة الارستقراطيون يخالطون علية القوم من غير اليهود، مما أثار سخط عامة اليهود، الذين كانوا يعتقدون أن اليهودى الحق، هو الذى يعتزل غير الأطهار من الأجناس الأخرى، وبالتالى فقد تكونت فى الظلام جماعات من «البروجوازية» الصغيرة، قليلة المال، كثيرة التدين، وهكذا أصبح المجتمع الإسرائيلى آخر الأمر، يتكون من أغنياء زنادقة ظالمين، وفقراء متدينين، ويصور الإنجيل هذا الوضع، بقوله : «طوباكم أيها المساكين، لأن لكم ملكوت الله، طوباكم أيها الجياع الآن، لأنكم تشبعون، طوباكم أيها الباكون الآن لأنكم ستضحكون»، و«ويل لكم أيها الأغنياء، لأنكم قد نلتم

=

ويذوى جسدى أرى الله»، وقد رسخت هذه العقيدة فى عصر المكابيين (١٦٦-٦٣ق.م)، ومنها (ثانيًا) الرقى المضطرد فى الدين الشخصى وعلاقة الإنسان بالله، كما نرى ذلك فى سفر المزامير «الله ليس إله أموات، بل إله أحياء، لأن الكل يحبون الله»، وليس مستساغًا ولا مقبولا أن أنفس البشر التى تستمتع بمثل هذه الصلة مع الله تنحدر إلى «اللاشيئية» عند الموت، «أما أنا فالبر، أنظر وجهك، أشبع إذا استيقظت بشبهك»، ومنها (ثالثًا) توقع مجىء ملكوت الربّ، بعد كل أسباب الفشل والخيبة التى عانتها الأمة، فلا يعقل أن الذين جاهدوا وكافحوا وحاربوا وماتوا فى سبيل قضية الأمة وتحقيق آمالها، لا يكون لهم نصيب فى ذلك اليوم المجيد» (أيوب ١٩ : ٢٦، ٢٦ : ٥؛ إشعياء ١٤ : ٩-١١، ٢٦ : ١٤، ١٩؛ جامعة ٩ : ١٠؛ مزمور ١٧ : ١٥، ٨٨ : ١٠؛ أمثال ٢ : ١٨؛ حبيب سعيد، أديان العالم، ص ١٨٢-١٨٣؛ محمد بيومى مهران، النبوة والأنبياء، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ١٠٢-١٠٥؛ وكذا:

Sigmund Freud, Moses and Monotheism, N.Y., 1939, p. 18-29.

وكذا:

E.W. Heaton, The Old Testament Prophets, (Penguin Books), 1969, p. 134-137.

وكذا: Ernest Renan, Histoire du Peuple d' Israel, I, p. 128F.

وكذا: L.G. Levy, La Famile dans L'Antiquite Israelite, Paris, 1905, p. 33F

(١) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٩٧-١٩٨.

عزاءكم، ويلٌ لكم أيها الشباعى لأنكم ستجوعون، ويل لكم أيها الضاحكون الآن، لأنكم ستحزنون وتبكون»[١].

ومن البدهي أن ينجذب عامة اليهود إلى البروجوازية الصغيرة، وتأزم الموقف بين الفقراء (ويمثلهم الفريسيون) والأغنياء (ويمثلهم الصدوقيون)، أى بين الكهنة الأثرياء والبروجوازية الفقيرة، وكالعادة تمكنت هذه الأخيرة من إثارة الشعب على الأغنياء، ولما هدّم «تيتوس» معبد أورشليم فى عام ٧٠م، انتهى حكم الكهنة الأثرياء (الصدوقيين)، وانتقلت الزعامة إلى البروجوازية الصغيرة (الفريسيين)، وهى التى سيطرت على اليهود حينما خرجوا إلى الهجرة منذ العصر الهليني، بينما تحول الصدوقيون إلى طائفة من الخوارج[٢].

---

(١) لوقا ٦ : ٢٠-٢١، ٢٤-٢٥.

(٢) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٩٨.

الفصل الثانى
الأسـرة

(١) النظام الأبوى

كانت الأسرة النواة الحقيقية للحياة الاجتماعية العبرية، وذلك إلى حد أبعد مما كانت عليه الحال فى المجتمع البدوى القديم، وكانت سلطة الأب هى السلطة العليا فى المجتمع العبرى، وإن لم تعدم آثاراً من سلطة الأم Mat-riachy إذ نجد بعضاً من النساء، مثل «ليئة» التى كانت أماً لقبائل «راؤبين وشمعون ولاوى (ليفى) ويهوذا وزبولول ويساكر»، وكذا «راحيل» أم يوسف وبنيامين، ومنهما انحدرت بطون كثيرة، والأمر كذلك بالنسبة إلى «زلفة» و«بلهة» وغيرهن.

هذا ويعلل بعض الباحثين إباحة زواج الأخت، وامرأة الأب، وامرأة الابن[١]، بعدم الاعتراف بصحة النسب إلى الأب، مع الجزم بصحة نسبته إلى الأم، وقد ظل الاعتراف بإثبات صحة النسب عن طريق الأم قوياً تردده الأسفار المقدسة[٢]، كحق الأم فى التبنى، ومنح الاسم، وكذا الميراث حسب نسبها[٣]، فكل هذه الظواهر وغيرها دليل على أن الأسرة الإسرائيلية مرت بطور سيادة الأم وهيمنتها عليها، ومن هنا نفهم نص سفر التكوين الذى يقول: «لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته، ويكونان جسداً واحداً»[٤]. وإن كان الأبناء حين يتزوجون، إنما يبقون - فى غالب الأحايين - مع الأسرة، الأمر الذى أدى بطبيعة الحال، إلى أن يتسع بيت الأب[٥].

(١) حزقيال ٢٢ : ١٠-١١.

(٢) تكوين ٤٢ : ٣٨، ٤٣ : ٢٩، ٤٤ : ٢٠.

(٣) تكوين ٢١ : ١٠، ٣١ : ٣٠.

(٤) تكوين ٢ : ٢٤.

(٥) محمد جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والأمم السامية، ص ١٠٤ وكذا:
W.R. Smith, Lectures on the Religion on the Semites, London, 1925, p. 88.

وعلى أى حـــال، فـــإن سلطة الأب إنما ترجع إلى أن الرجل فى مجتمعات الرعى والزراعة، هو الذى يهيمن عل الثروة الاقتصادية، حيث يسود النظام الأبوى، وتظهر الأسرة «البطريركية» Patriarcat، فينحدر النسب عن طريق الأب، ويتمتع هذا الأخير بسلطة كبيرة داخل الأسرة، فهو رأس الأسرة Paterfamilies، وزعيمها الدينى المشرف على طقوسها، ورسخت مع الأسرة البطريركية «عبادة الأسلاف»، تدعيماً لمركز الأب، فارتفع الرجل بعد وفاته إلى مصاف الآلهة، بينما هبط مركز المرأة إلى مستوى الماشية، يملك عليها الرجل حق الحياة والموت، فهى وأولاده فى مصاف رقيقه وأمواله، ولا أدل على ذلك من أن كلمـة Familia عند قدامى الرومان، وكانت تعنى الحقل والبيت والنقود والعبيد، أى التركة التى تنتقل إلى الورثة ـ كانت المرأة جزءاً من «الفميليا» أى من ثروة الرجل[1].

هذا ولم تخرج أنظمة بنى إسرائيل عن الأنظمة السائدة لدى قبائل الرعى وفى مقدمتها «النظام الأبوى»، فالولد ينسب إلى الأب ويلتحق بعشيرة الأب، و«البيت» العبرى ليس الأسرة الزوجية الحديثة التى تقتصر على الرجل وزوجته وأولادهما المباشرين، بل هى الأسرة البطريركية المعروفة عند قدامى الرومان إذ يتكون «بيت بنى إسرائيل»، من الرجل، وعدد من الزوجات والسرارى (الإماء) والأولاد من الزوجات وزوجات الأولاد والأحفاد، بالإضافة إلى العبيد و«الجيريم» (الجيران)[2].

ويرأس الأسرة العبرية الأب، ويسمى «روش» (أى رأسًا)[3]، ويتمتع

---

(١) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١١٥؛ على بدوى، أبحاث فى تاريخ الشرائع، مجلة القانون والاقتصاد، القاهرة ١٩٣١م، ص ٧٣١، ٧٤٦.

(٢) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥٣؛ وكذا: L.G. Levy, op.cit., p. 79, 131F. وكذا: A. Lods, op.cit., p. 217F.

(٣) أخبار أيام أول ٧: ٧.

بسلطات قضائية مطلقة[١]، ويختار وريثه فى حرية تامة[٢]، ويستطيع التصرف فى أبنائه كما يشاء، فله أن يبيع ابنته أمةً لمن يرغب فى شرائها[٣]، بل كان يملك عليهم حق الحياة والموت، يقتلهم إذا شاء[٤]، أو يقدمهم قرباناً للرب[٥]، ويمتد هذا الحق إلى كل من يعيش فى كنف الأب، فله أن يحرق زوجة ابنه المتوفى إذا زنت[٦].

وكان الرجل «بعل» المرأة، أى سيدها،وهى تخاطبه بعبارة «سيدى»، والفرحة بمولد الابن، أعظم منها عند مولد البنت[٧] _ شأنهم فى ذلك شأن بقية الساميين، والعرب[٨] بصفة خاصة _ لأن سلالة الذكور هى التى تحفظ

---

(١) تكوين ٢٨ : ٢٤.

(٢) تكوين ٢٧ : ١-٤٥؛ وانظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول _ التاريخ، ص١٨٩-١٩٥؛ وانظر: تكوين ٤٨ : ١٤ وما بعدها.

(٣) تكوين ٢١ : ٧-١١. (٤) تكوين ٤٢ : ٣٧. (٥) تكوين ٢٢ : ١٠.

(٦) تكوين ٣٨ : ٢٤؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥٣-١٥٤؛ وكذا:

A. Lods, Le Culte des Ancetres dans L'Antiquite Hebraique, p. 6.

(٧) تكوين ٣٥ : ١٧؛ خروج ٢١؛ وكذا:

Abdul-Aziz Bourham, De La Condition de la Femme dans L'Antiquite Hebraique, Alexandri, 1959, p. 19.

(٨) كان العرب يفضلون الذكور على الإناث، ومن ثم فإذا ولدت المرأة ولداً، هنأها أفراد القبيلة وذبحوا الذبائح، لذلك كان يقال «بالرفاء والبنين»، لا «البنات»، وكان الأب _ فى الغالب _ يسمى باسم ابنه، ومن هنا كانت «التكنية» بـ «أبى» وعلى العكس من ذلك، كان العرب _ وبخاصة البدو _ ينفرون من نسل الإناث خوف العار، أو السبى، أو خشية الإملاق، وكانوا إذا هنئوا ببنت قالوا: «آمنكم الله عارها، وكفاكم مؤنتها، وصاهرتم القبرة» (نهاية الأرب للنويرى، ١٢٦/٣، ١٩٦؛ الميدانى، مجمع الأمثال ٦٦/١؛ محاضرة الأدباء ٢٠٤/١؛ أحمد محمد الحوفى، المرأة فى الشعر الجاهلى، ص ٢٣٠).

ويصور القرآن الكريم كراهية العرب للبنات فى قوله تعالى: ﴿وإذا بُشِّرَ أحدُهم بالأنثى ظلَّ وجهُه مُسْوداً وهو كظيم، يتوارى من القومِ مِنْ سوءِ ما بُشِّرَ به، أيُمْسِكُه على هُونٍ أم يَدُسُّه فى التراب، ألا ساءَ ما يحكمون﴾ (سورة النحل، آية : ٥٨-٥٩؛ وانظر: تفسير روح المعانى ١٦٠/١٤-١٦٨؛ تفسير الكشاف ٤١٤/٢؛ تفسير ابن كثير ٢٠٠/٤-٢٠٢؛ تفسير القرطبى ١١٦/١٠-١١٨؛ فى ظلال القرآن ٢١٧٤/١٤، ٢١٧٨-٢١٧٩؛ تفسير الطبرى ٨٣/١٤-٨٤).

=

«إسرائيل» وتخلد ذكراها، بل إن شريعة الطهارة من النفاس عند يهود، إنما تختلف بالنسبة إلى المولود الذكر، عنها بالنسبة إلى الأنثى، فالمرأة الإسرائيلية تكون نجسة لمدة سبعة أيام، إذا ولدت ذكراً، ولابد أن تقدم تضحية الطهارة لمدة ٣٣ يومًا، وأما إذا كان المولود أنثى، فإن نجاستها تستمر ١٤ يومًا، وتضحية طهارتها ٦٦ يومًا، تقول التوراة: «وكلّم الربّ موسى قائلا: كلّم بني إسرائيل قائلا: إذا حبلت المرأة وولدت ذكراً، تكون نجسة سبعة أيام، كما في أيام طمث علتها تكون نجسة، وفي اليوم الثامن يختن لحم غرلته، ثم تقيم ثلاثة وثلاثين يومًا في دم تطهيرها، كل شيء مقدس لا تمس، وإلى المقدس لا تجيء، حتى تكمل أيام تطهيرها، وإن ولدت أنثى تكون نجسة أسبوعين كما في طمثها، ثم تقيم ستة وستين يومًا في دم تطهيرها، ومتى كملت أيام تطهيرها لأجل ابن أو ابنة تأتي بخروف حولي محرقة، وفرخ حمامة أو يمامة ذبيحة خطية، إلى باب خيمة الاجتماع، إلى الكاهن، فيقدمها أمام الربّ ويكفر عنها، فتطهر من ينبوع دمها، هذه شريعة التي تلد ذكراً أو أنثى»[١].

ومع ذلك فهناك رواسب من نظام أموي سابق، فكلمة «البطن» ولفظ «الأمة» (من أم) يستخدمان للدلالة على فروع العشيرة، وقد ظلت الأم مدة طويلة تحتفظ بالحق في تسمية أولادها، كما كانت الزوجة تبقى أحيانًا مع أهلها، ويتردد الزوج عليها من وقت لآخر[٢]، والخيمة كانت ملك المرأة لا

=

وهكذا يصور القرآن الكريم حال الرجل في الجاهلية، إذا بشروه بولادة بنت له، فيحزن ويسود وجهه من الحزن، ويختلي بنفسه، ويفكر في الاحتفاظ بهذه البنت مع احتمال المذلة والهوان في ذلك، أو دفنها حية. (محمد بيومي مهران، مركز المرأة في الحضارة العربية القديمة، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الأول، الرياض ١٩٧٧، ص٢٣٢-٢٣٥).

(١) لاويون ١٢ : ١-٧.

(٢) قضاة ٨: ٣١، ١٥ : ١؛ خروج ٤ : ١٨-٢٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 218F.

ثم قارن: A.A. Bourham, op.cit., p. 25-34.

الرجل، باعتبار أن الزوج ينتقل إلى زوجته[١]، وموانع الزواج تأتى من ناحية الأم لا الأب[٢]، وإن كان هناك من يذهب إلى أن أحداً لم يستطع أن يجد آثاراً لسيطرة الأم فى التاريخ الإسرائيلى القديم[٣].

على أن الزوج، رغم استمراره «بعلا» للمرأة[٤] (أى سيدها)، ورغم استمراره فى التمتع بقدر كبير من السلطة داخل بيته، حتى أنه يستطيع أن يلغى عقود زوجته وابنته[٥]، إلا أن جانباً كبيراً من سلطة الرجل، سرعان ما تنتقل بالتدريج إلى شيوخ المدينة، نتيجة التنظيم السياسى بعد سيطرة الإقطاع، فلم يعد الأب يملك حق الحياة والموت على أولاده، وأصبح ملزماً بأن يعرض الأمر على شيوخ المدينة يشكو لهم ابنه العاق، فيصدرون هم القرار بالرجم حتى الموت.

ورأى الإقطاع ضرورة المحافظة على الملكيات الكبيرة، فتحدد للابن الأكبر نصيب اثنين، وامتنع على الأب تجريده من الميراث، فإن لم يوجد ولد، ورثت البنت، وإن لم توجد خلفة ورثت الزوجة، مع تقرير حق استرداد الأرض بالشراء لأقارب المتوفى من الذكور، كما أدت ثورة الأنبياء إلى منع الأب من عرض ابنته للزنا[٦].

وقد حلت ـ نتيجة لتلاشى الملكية الجماعية ـ الأسرة محل العشيرة، وزال التضامن بين الأعضاء، ولم تعد تزر وازرة وزر أخرى، فبعد أن كان

---

(١) تكوين ٢٤ : ٦٧، ٣١ : ٣٣؛ قضاة ٤ : ١٧.

(٢) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥٤-١٥٥؛ وانظر: تكوين ١٢/٢٠ (إبراهيم وسارة).

(٣) Abdul-Aziz Bourham, De la Condition de le Femme dans L'Antiquite Hebraique, Alexandrie, 1959, p. 19.

(٤) تثنية ٢٢ : ٢٢.

(٥) عدد ٣٠ : ٤-٤.

(٦) تثنية ٢١ : ١٥-٢١؛ راعوث ٤ : ٣-٥؛ لاويون ١٩ : ٢٩؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص١٧٦.

«يهوه» - رب إسرائيل، «يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع»[١]، وبعد أن كان «الآباء يأكلون الحصرم، والأبناء يضرسون»[٢]، أمسى لا يقتل الآباء عن الأبناء، ولا الأبناء عن الآباء، وإنما يجازى «يهوه» كل امرئ وفقاً لما آتاه[٣]، وأن كل الأرواح من يهوه، وكل من يموت فمن أجل خطيئته[٤]، وأن أحداً ليس بقادر على إنفاذ الآخرين، وأن ما يعمله الفرد لا يقع وزره على جماعة هذا الفرد أو نسله، وأن كل إنسان مسئول عن عمله[٥].

---

(١) خروج ٢٠: ١٥. (٢) حزقيال ١٨: ١.

(٣) تثنية ٢٤: ١٦.

(٤) حزقيال ١٨: ١-٤، ٣٥: ٢٩؛ إرميا ١٧: ١٠، ٣١، ٢٩: ٣٠.

(٥) حزقيال ١٤: ٨ وكذا: S.A. Cook, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 467468.

ثانياً - الزواج

كان الزواج عند الإسرائيليين تحقيقاً لرغبة إلهية - فضلا عن إشباع حاجة الرجل والمرأة الطبيعية - فالله، أو يهوه - فيما يرون - عندما خلق الإنسان ذكراً وأنثى، قال لهم: «أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض»(١)، هذا إلى جانب أن الرجل منهم إنما كان لا يرى سعادته في كثرة بهائمه أو في ازدهار محصوله، وإنما كان يجد السعادة في زوجته وأولاده، «هو ذا البنون ميراث من عند الربّ، ثمرة البطن أجرة، كسهام بيد جبار، هكذا أبناء الشبيبة، طوبى للذى ملأ جعبته منهم لا يخزون، بل يكلمون الأعداء في الباب»(٢).

هذا فضلا عن أن الرجل إنما كان يجد في زوجته عوناً له في الحقل، وفي البيت، ومن ثم فالزواج - عند القوم - لا يقوم في الغالب على الحب، لأنهم كانوا يخطبون لأطفالهم، كما كان الواحد منهم، هو الذى يختار زوجة ولده(٣).

وانطلاقاً من هذا، فإن الإسرائيليين، إنما يعتبرون أن بقاء اليهودى أو اليهودية في العزوبة أمراً منافياً للدين، ذلك لأن شريعة يهود تفرض الزواج على كل يهودى، وأن الذين يبقون عزاباً يتسببون في أن يتخلى الله عن شعبه إسرائيل ومن ثم فالزواج فرض على كل إسرائيلى(٤)، وهكذا تفرض

---

(١) تكوين ١ : ٢٨.
(٢) مزمور ١٢٧ : ٣-٥.
(٣) A. Bourham, op.cit., p. 66-68.
وكذا: C.N. Starcke, La Famille Primitive , Paris, 1891, p. 262.
(٤) م . حاى بن شمعون، كتاب الأحوال الشرعية في الأحكام الشخصية للإسرائيليين، مطبعة كوهين وروزنتال بمصر، ١٩١١، ص ٧، مادة ١٦؛ وكذا:
Jeu de Pauly, Code Civil et penel du Judaism, Paris, 1896, No. 393.

التوراة على كل يهودى أن ينشئ بيتًا[١]، وترى فى الامتناع عمداً عن الإنجاب خطيئة كبرى عقابها إلهىّ، يصل إلى حد الموت[٢].

ويشايع التلمود الاتجاه نفسه، حينما يقول: «إن بيت كل رجل هو امرأته، غير أن مجتمع التجارة لم يعد فى حاجة إلى كثرة الأولاد، مثل مجتمع الرعى أو الزراعة، فالتجارة دخلها من ربح الصفقات التجارية، لا من الأيدى العاملة لذلك لم يلق التلمود على عاتق كل يهودى واجب الإنسال بما لا يقل عن ولدين، على أن يكونا صبيين ـ قياساً على ما فعل موسى إذ أنجب ولدين هما «جرشوم واليعازر»ـ أو صبيًا وصبية ـ وفقًا لمدرسة هلال، قياسا على أن الله خلق الناس، ذكراً وأنثى[٣].

(١) الزواج من الداخل

اتبع الإسرائيليون قاعدة الزواج من الداخل باطراد، بالنسبة إلى الرجل والمرأة على السواء، اتباعًا لأوامر ربّهم «يهوه» الذى حرم على شعبه إسرائيل أن يتزوجوا من غير بنات يهود، أى «من الأمم الذين قال عنهم الربُّ لبنى إسرائيل، لا تدخلون إليهم، وهم لا يدخون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم»[٤]، ومن ثم، فلا تصاهرهم، بنتك لا تعط لابنه، وابنته لا تأخذ ابنك[٥]»، ومن ثم، فالرجل منهم إنما يختار زوجته من داخل عشيرته، هكذا فعل الخليل ـ عليه السلام ـ حينما بحث عن قرينة لولده إسحاق، إذ أمر خادمه «اليعازر الدمشقى» ألا يسعى إلى بنات كنعان، وإنما يذهب إلى عشيرة إبراهيم، وإلى أرض آبائه فى «فدان آرام» ليأتى لإسحاق بزوجة من هناك»[٦]، وقد قام جدل طويل بين العلماء حول هذا الزواج الداخلى [٧] ـ

(١) تثنية ١٤ : ٢٦؛ وانظر: حزقيال ٤٤ : ٣٠. (٢) تكوين ٣٨ : ٩ـ١٠.

(٣) ١ : ٢٧؛ خروج ١٨ : ٣ـ٤؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ٢٠٤.

(٤) ملوك أول ١١ : ٣. (٥) تثنية ٧ : ٣. (٦) تكوين ٢٤ : ١ـ٦٦.

(٥) كان العربى ـ كاليهودى ـ يفضل أن تكون زوجه من نفس قبيلته، فقوة التقاليد والرغبة فى نقاء الجنس ـ وهما أمران لهما أهمية كبيرة فى الحياة القبلية ـ تجعلان من اتخاذ الزوجات

=

الأمر الذى سبق أن ناقشناه فى هذه الدراسة[١].

هذا وقد أوصى إسحاق بدوره ولده يعقوب، ألا يتزوج من بنات كنعان، بل يرحل إلى بنات خاله «لابان» [٢] ونقرأ فى التوراة أن «عيسو» عندما ارتبط بامرأتين من الحيثيين، فاضت نفس أبيه بالمرارة، ومن ثم فقد ذهب إلى ديار عمه «إسماعيل بن إبراهيم الخليل»، عليهما السلام، وتزوج من ابنته «محلة»[٣].

غير أن قارئ التوراة، إنما يجد فيها أدلة تكاد لا تحصى على مخالفة يهود لمبدأ «الزواج من الداخل» بل إن القوم إنما قد استمروا يخالفون شريعة التوراة هذه، ويتزوجون من جيرانهم، على مدى تاريخهم القديم كله، وسواء أكانوا يقيمون فى مصر أو فى فلسطين أو فى بابل، أو حتى بعد ذلك حين تشتتوا فى كل أرجاء الأرض، بعد نهاية دولتهم فى فلسطين.

وهكذا نقرأ فى التوراة أن «يهوذا» ـ الابن الرابع ليعقوب ـ إنما قد تزوج من امرأة كنعانية، دونما أى تثريب[٤]، وأن «شمعون» ـ الابن الثانى ليعقوب ـ قد تزوج من كنعانية كذلك، ورزق منها بولده «شاؤل»[٥] وأن «يوسف الصديق» قد تزوج من «أسنات» بنت «فوطى فارع كاهن أون» المصرية، وأنجب يوسف الإسرائيلى من «أسنات» المصرية، ولديه «منسى وأفرايم»[٦]، وأن موسى ـ صاحب التوراة نفسه ـ إنما قد تزوج من امرأة عربية من «مدين»، هى «صفورة»، وقد رزق منها بولديه «جرشوم واليعازر»[٧].

الأجنبيات أمراً بغيضاً، هذا فضلا عن اعتقاد البعض منهم أن ابنة العم أصبر على ريب الزمان، ومنهم بنو عبس. (الميدانى، مجمع الأمثال، ٢٧٠/٢؛ الجاحظ، البيان والتبيين، ٦٨/٣؛ ابن قتيبة، عيون الأخبار ١٩٧/١).

(١) محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول: «التاريخ»، ص ١٨٥-١٨٩، ط ١٩٧٨م.

(٢) تكوين ٢٨ : ١-٨.

(٣) تكوين ٢٨ : ٩-١٠.

(٤) تكوين ٣٨ : ٢.

(٥) تكوين ٤٦ : ١٠.

(٦) تكوين ٤١ : ٤٥-٥٢.

(٧) خروج ٢ : ٢١-٢٢، ١٨ : ٢-٤.

وفى عصر القضاة نرى «جدعون» يتزوج امرأة كنعانية من «شكيم» أنجبت له ولده «أبيمالك» [١]، ثم هناك «يفتاح الجلعادى»[٢]، فضلا عن «شمعون» الذى تزوج بامرأة من «تمنة»[٣]، بل إن التوراة لتشير إلى أن الزواج من الداخل فى عصر القضاة هذا، لم يقتصر على قضاة إسرائيل الكبار، وإنما بدا وكأن الإسرائيليين قد نسوه تماماً، تقول التوراة «وسكن بنو إسرائيل وسط الكنعانيين والحيثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين، واتخذوا بناتهم لأنفسهم نساء، وأعطوا بناتهم لبنيهم، وعبدوا آلهتهم»[٤].

وعلى أى حال، فلم يكن الإسرائيليون يزوجون بناتهم من الأجانب، ومن ثم فإننا نقرأ فى التوراة ـ وعلى مدى إصحاح كامل من سفر التكوين ـ عن ابنة يعقوب «دينة»، وقد شغف بها «شكيم بن حمور الحوى» حباً، ونال منها وطره، ثم عرض على أبيها أن يزوجها له، فقبل الأب، واشترط أخواها ـ شمعون ولاوى ـ أن يختتن قوم شكيم قبل الزواج، ثم سرعان مايهتبل الأخوان الفرصة، ويجندلان بسيوفهما كل ذكور المدينة، ويسبيان نساءها وأطفالها، ويستوليان على غنم القوم وحميرهم، وكل ما فى المدينة وما فى الحقل[٥].

وقد يظن البعض أن ولدى يعقوب قد فعلا ببنى شكيم ما فعلا، انتقاماً للعرض المستباح، ولكن الحقيقة غير ذلك تماماً، لأنهما فعلا ذلك إيماناً منهما بعدم كفاءة ابن الرئيس الحوى للزواج من أختهما، فضلا عن أن بنى إسرائيل ماكانت بناتهم تتزوج من الأجانب، بدليل أن التوراة لا تحرم زواج الفتاة ممن يفتض بكارتها قبل أن يكون بعلا لها، غير أنها تفرض عليه

---

(١) قضاة ٨: ٣١.
(٢) قضاة ١١: ١.
(٣) قضاة ١٤: ١-٢٠.
(٤) قضاة ٣: ٥-٦.
(٥) تكوين ٣٤: ١-٣١.

ألا يطلقها بعد ذلك أبداً، تقول التوراة : «إذا وجد رجل فتاة عذراء غير مخطوبة فأمسكها واضطجع معها فوجدا، يعطى الرجل الذى اضطجع معها لأبى الفتاة خمسين من الفضة، وتكون هى له زوجة من أجل أنه قد أذلها، لا يقدر أن يطلقها كل أيامه»[1].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أنه من الأسباب الرئيسية للزواج من الداخل عند بنى إسرائيل، الاحتفاظ بثروة العشيرة داخل العشيرة نفسها، حتى يأمن أبناؤها مورد الرزق، ويطمئنوا على لقمة الغد، لذلك حرم على البنات الزواج من خارج العشيرة، وتروى التوراة فى هذا المعنى، أن رؤساء الآباء من عشيرة جلعاد من سبط منسى، تقدموا إلى موسى، وقالوا : «قد أمر الربُّ سيدى أن يعطى نصيب صلحفاد أخينا لبناته، فإن صرنا نساء لأحد من أسباط بنى إسرائيل، يؤخذ نصيبهن من نصيب آبائنا ويضاف إلى نصيب السبط الذى صرن له، فمن قرعة نصيبنا يؤخذ، فأمر موسى بنى إسرائيل حسب قول الربِّ قائلا: بحق تكلم سبط بنى يوسف، هذا ما أمر به الربُّ عن بنات صلفحاد، من حسن فى أعينهن يكن له نساء، فلا يتحول نصيب لبنى إسرائيل من سبط إلى سبط، بل يلازم بنو إسرائيل كل واحد نصيب سبط آبائه، وكما أمر الربُّ موسى، كذلك فعت بنات صلفحاد، فصارت محلة وترصة وحجلة وملكة ونوعة بنات صلفحاد، نساء لبنى أعمامهن، صرن نساء من عشائر بنى منسى بن يوسف، فبقى نصيبهن فى سبط عشيرة أبيهن»[2].

وهكذا انتشرت عادة الزواج من بنات العم، حتى لا يتحول نصيب لبنى إسرائيل من سبط إلى سبط، وحين عاد اليهود من السبى البابلى فى القرن السادس قبل الميلاد، وأقاموا الدولة الثوقراطية، وغدت الأرض ملك الله، لا يتمتع مستغلها إلا بحق حيازتها، زالت أهمية الثروة كدافع إلى الزوج من

---

(١) تثنية ٢٢ : ٢٨-٢٩.   (٢) عدد ٣٦ : ١-١٢.

الداخل، وهكذا صدر سفر اللاويين من التوراة يوسع من نطاق المحارم، حتى شملت زوجة العم، وامرأة الابن، والجمع بين الأختين، أو بين الأم وابنتها، وغير ذلك[١].

ولعل مما تجدر الإشارة إليه هنا، أن عادة الزواج من الداخل، إنما قد وصلت عند اليهود إلى حد غير مقبول في أية شريعة سماوية ـ أو حتى في أى مجتمع متحضر ـ ومن هنا لم تكن عند الإسرائيليين محارم من جهة الأب، فكان الزواج بالعمة وابنة الأخ، بل والأخت لأب، فقد تزوج «عمرام» عمته «يوكابد»، وولدت له هارون وموسى[٢]، وتزوج «ناحور» ابنة أخيه «هارون»[٣]، ويقول إبراهيم الخليل عن امرأته «سارة» ـ كما جاء في التوراة ـ «وبالحقيقة أيضًا هي أختي ابنة أبي، غير أنها ليست ابنة أمي، فصارت لي زوجة»[٤].

بل إن هناك ما يدل على أن الزواج بالأخت لأب، إنما ظل مباحًا حتى عهد الملكية الإسرائيلية، فعندما هام «أمنون بن داود» بأخته غير الشقيقة «ثامارا» وأراد أن يقضى منها وطره، استمهلته واقترحت عرض الأمر على الملك (أى أبيهما داود، عليه السلام)، فهو لن يمانع في زواجهما[٥].

وفي الواقع أنه لم يصدر النهى عن الاتصال بالأقارب والصهار، إلا في سفر التثنية ـ وهوالذى قيل أن الكاهن حلقيا، وجده في المعبد عام ٦٢٢ق.م ـ أثناء الإصلاح الديني في يهوذا، ومن خلال ثورة إرميا النبي (٦٢٦-٥٨٠ق.م)، فانطبع سفر التثنية بذلك كله، ومن ثم فقد صدر يحرم الاتصال بزوجة الأب، والأخت لأم، والحماة، والبهيمة[٦].

---

(١) لاويون ١٨: ٦-١٨.
(٢) خروج ٦: ٢٠.
(٣) تكوين ١١: ٢٩.
(٤) تكوين ٢٠: ١٢
(٥) صموئيل ثان ١٣: ١٢، حيث تقول الآية: «والآن كلّم الملك، لأنه لا يمنعني منك»
(٦) تثنية ٧: ٢٠-٢٣.

وفى حوالى عام ٣٩٨ق.م، عاد «عزرا»، من السبى البابلى[١]، وكانت مشكلته الرئيسية ـ بعد إعلان الشريعة التى أحضرها معه من بابل ـ هى «الزواج المختلط» بين يهود وجيرانهم، والتى أصبحت ـ كما تشير نصوص التوراة ـ مشكلة خطيرة، تقول التوراة على لسان عزرا ـ «لم ينفصل شعب إسرائيل والكهنة واللاويون من شعوب الأرض حسب رجاساتهم، من الكنعانيين والحيثيين والفرزيين واليبوسيين والعمونيين والمؤابيين والمصريين والأموريين، لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنيهم، واختلطت الزرع المقدس بشعوب الأراضى، وكانت يد الروساء والولاة فى هذه الخيانة أولا»[٢].

ويستمر «عزرا» فى روايته معلناً ألمه من هذه الخيانة لربِّ إسرائيل، فيقول: «اللهم إنى أخجل وأخزى من أن أرفع يا إلهى وجهى نحوك، لأن ذنوبنا قد كثرت فوق رؤسنا، وآثامنا تعاظمت إلى السماء، منذ أيام آبائنا، نحن فى إثم عظيم إلى هذا اليوم»[٣]، ذلك لأن ربّهم «يهوه» إنما قد حذرهم من مصاهرة الأمم الأخرى، ولكنهم كانوا دائماً وأبداً، يصاهرون هذه الأمم[٤].

ويجتمع «عزرا» برؤساء بيوت إسرائيل، لعمل إحصاء لكل من صاهر قومًا من غير الإسرائيليين، فوجد من بين الكهنة الكثير ممن اتخذوا نساء غريبة والأمر كذلك بالنسبة إلى اللاويين والمنفيين، «كل هؤلاء قد اتخذوا نساء غريبة، ومنهم نساء قد وضعن بنين»[٥].

ويرى بعض الباحثين أن «عزرا» قد استصدر أمراً من ملك الفرس، أسبغ به على تشريعه صفة الإلزام، ومن ثم فقد استخدم القوة فى هدم

(١) انظر عن هذا التاريخ: محمد بيومى مهران، إسرائيل ، الكتاب الثانى «التاريخ»، ص١٠٥٩-١٠٦١.

(٢) عزرا ٩: ١-٤.

(٣) عزرا ٩: ٦-٧.

(٤) عزرا ٩: ١٤.

(٥) عزرا ١٠: ١-٤٤.

الزيجات المختلطة القائمة، وشتت الأسر بالعنف، وشرد الأطفال الأبرياء، وتم كل ذلك باسم «الدين» لاستئصال الرجس من بنى إسرائيل، وفى ذلك نرى «عزرا» يفوق «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ق.م) الذى اكتفى بلعن هؤلاء الأزواج وجلدهم ونزع شعورهم، ثم استحلفهم بالله قائلا: «لا تعطوا بناتكم لبنيهم، ولا تأخذوا بناتهم لبنيكم ولا لأنفسكم»[١].

(٢) حرية اختيار الزوج

كان الأب العبرانى هو صاحب الكلمة الأخيرة فى زواج أبنائه، وبناته، بل إنه إنما كان فى استطاعته أن يبيع ابنته أمة لمن يعرض الثمن[٢]، أو يدفع بها زوجة لمن يشاء من الرجال، وكان من حقه كذلك أن يختار زوجة لابنه دون استشارته[٣]، فقد كان من غير المقبول لدى القوم أن يختار الابن عروسه بنفسه[٤]، وهكذا كان رضا الطرفين عند بنى إسرائيل - شأنهم فى ذلك شأن الكثير من القبائل البدائية - ليس أمراً لازماً لانعقاد الزواج، ومع ذلك فقد كان يؤخذ أحياناً رأى الزوجين[٥]، وطبقاً لرواية التوراة، فقد أخذ

---

(١) نحميا ١٣: ٢٣-٢٨؛ عزرا ١٠: ١٠-١٢؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٨١.

(٢) خروج ٢١: ٧.

(٣) تكوين ٢٤: ٢، ٣٤، ٢٩: ٢٣، ٣٨: ٦.

(٤) تكوين ٢٦: ٣٤-٣٥، ٢٧-٤٦.

(٥) كانت المرأة البدوية فى الجاهلية العربية، تتمتع بحظ وافر من الحرية، ربما لم تعرفه أختها الحضرية، ومع أنها كانت تعيش فى بيئة تقر تعدد الزوجات، وتخضع لنظام يجعل الرجل «بعلا» ، أى سيداً لها، فقد كان مركز المرأة العربية قبل الإسلام عظيماً، ومن ثم فقد استمتعت بحق الحرية فى اختيار زوجها، فلم تكن تقسر على زوج لا ترتضيه، أو تزوج بغير مشورة، بل إنها كانت فى بعض الأحيان تزوج نفسها بنفسها، كما كانت تستطيع هجر زوجها والعودة إلى أهلها إذا لم يحسن هذا الزوج معاملتها. (الأغانى ١١/١٠٤، ١٦/١٠٠، ١٨/٢١٧؛ مجمع الأمثال ١/٤٤٠؛ أعلام النساء ١/٣٧٦-٣٧٧، ٥/١٣-١٧؛ وكذا: محمد بيومى مهران، مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة، الرياض ١٩٧٧، ص ١٤١-١٤٥، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، العدد الأول؛ وكذا:

P.K. Hitti, History of the Arabs, London, 1960, p. 29; R.A. Nicholson, A Literary History of the Arabs, Cambridge, 1962, p. 47.

«لابان» رأى أخته «رفقة» قبل أن يدفع بها إلى إسحاق[١]، وقد ارتبط «عيسو» بامرأة حيثية، بالرغم من معارضة أبيه «إسحاق»[٢].

واستمرت سلطة الأب فى عصر «التلمود»، ومن ثم فإن «المشنا» إنما تعترف للرجل ـ دون المرأة ـ بالحق أن يبيع ابنته القاصر أمة، كما تسمح للرجل ـ دون المرأة ـ بأن يزوج ابنته لمن يشاء، معتمدة فى ذلك على نصوص فى التوراة، فى سفرى الخروج والتثنية[٣]، وهكذا اعتبر التلمود أن تزويج الأب لابنته غير البالغة زواجاً صحيحاً، سواء رضيت الفتاة أو لم ترض، بيد أنها تسترد حريتها إذا ما طلقها زوجها، فتنقضى ولاية الأب عليها، وتصبح حرة فى قبول الزواج أو رفضه منذئذ، ذلك أن الزواج إنما قد أدخلها فى سلطة الزوج، وأسقط ولاية الأب عنها، والساقط لا يعود.

على أن الصبية اليتيمة، إذا ما زوجتها أمها ـ أو زوجها أخوها ـ دون رغبتها، كان الزواج باطلا، ولم يعتد به، فإذا تم برضاها، جاز لها ـ مع ذلك ـ طلب فسخ الزواج، وذلك بأن تعلن أمام المحكمة رفضها البقاء مع زوجها[٤].

(٣) انعقاد الزواج:

لم يعرف العبريون نظام الخطبة فى عصر الآباء، وإنما كان الزواج يتم فجأة من غير تمهيد، ونقرأ فى التوراة أن إسحاق رأى زوجته ـ لأول مرة ـ وكذا زوجه نفسها ـ بعد أن أحضرها «اليعازار» الدمشقى ـ خادم إبراهيم ـ من «فدان آرام»، جاء فى التوراة أن «رفقة قامت وفتياتها، ركبن على الجمال وتبعن الرجل، فأخذ العبد (اليعازر الدمشقى) رفقة ومضى، وكان إسحاق قد أتى من ورود «بئر لحى رئى» إذ كان ساكناً فى أرض الجنوب، وخرج إسحاق ليتأمل فى الحقل عند إقبال المساء، فرفع عينيه ونظر، وإذا

(١) تكوين ٢٤: ٥٧-٥٨.　　(٢) ٤٦: ٣٤-٣٥.

(٣) خروج ٢١: ٧؛ تثنية ٢٢: ١٦.

(٤) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ٢٠٨-٢٠٩.

جمال مقبلة، ورفعت رفقة عينيها، فرأت إسحاق، فنزلت عن الجمل، وقالت للعبد: من هذا الرجل الماشى فى الحقل للقائنا، فقال العبد: هو سيدى، فأخذت البرقع وتغطت، ثم حدث العبد إسحاق بكل الأمور التى صنع، فأدخلها إسحاق إلى خباء سارة أمه، وأخذ رفقة فصارت له زوجة وأحبها، فتعزى إسحاق بعد موت أمه»[١].

غير أن هذه الأمور سرعان ما تتغير على أيام الملكية، إذ بدأ العبريون ـ نتيجة الإقامة فى المدن ـ يأخذون بنظام الخطبة، التى قد تطول أو تقصر، طبقًا للظروف المحيطة بالزوجين[٢]، هذا وقد اعتبرت الخطبة الخطوة الأولى نحو الارتباط النهائى، بمعنى أن تلتزم الفتاة المخطوبة بحبس نفسها عن ذمة زوجها، فإذا عاشرت رجلا آخر عوملت معاملة الزانية ورجمت بالحجارة حتى الموت، إلا أن يكون الزنا حدث فى الحقل، لا فى المدينة، فيفترض فى الفتاة أنها صرخت لتنجو، لكن أحدًا لم ينقذها[٣].

ولم تكن هناك مراسيم معينة لإتمام الزواج، وإنما كان مسألة مدنية بحتة لا يتدخل الكاهن فيها، وربما السبب إنما كان ضعف الكهانة على أيام مرحلة الرعى[٤]، وقد يتم الزواج بأن يصحب الرجل امرأته إلى الخيمة[٥]، وقد تقام وليمة يحضرها، أهل المكان، ثم يأخذ الرجل ابنته ويأتى بها إلى زوجها[٦]، وقد يأتى خلفهما جمهور المهنئين، يهللون ويصيحون ويحيون العروس[٧]، كما ترافق العروس صويحباتها[٨]، ويسير الموكب حتى بيت الزوجية[٩]، وكانت العروس تحتفظ بالحجاب حتى دار العريس[١٠]،

(١) تكوين ٢٤: ٦١-٦٧.
(٢) L.G.Levy, op.cit., p. 157-158.
(٣) تثنية ١٢: ٢٣-٢٧؛ لروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٨١.
(٤) L.G. Levy, Le famille dans L'Antiquite Israelıte, Paris, 1905, p. 156.
(٥) تكوين ٢٤: ٦٧.
(٦) تكوين ٢٩: ٢١-٢٣.
(٧) إشعياء ٤٩: ١٨؛ إرمياء ٢: ٣٢.
(٨) مزمور ٤٥: ١٥.
(٩) إرمياء ٧: ٣٤، ١٦: ٩.
(١٠) تكوين ٢٩: ٢٥.

حيث تقام هناك الحفلة الكبرى، والتى تستمر حوالى سبعة أيام، وربما أربعة عشر يوماً[(١)]، ولكن قد يتم الزفاف فى بيت العروس ـ الأمر الذى رأيناه فى زواج يعقوب[(٢)] وشمشون[(٣)] ـ وفى هذه الحالة، فإن حفلة الزفاف تتم فى بيت العروس، وليس فى بيت العريس[(٤)].

وتمضى الأيام، ويبدأ نفوذ الكهنة ـ وخاصة بعد السبى البابلى ـ يتغلغل فى شئون الزواج، الذى نظر إليه القوم «كرابطة مقدسة» يكون الله فيها شاهداً بين الرجل وامرأته[(٥)]، وإن بقى الأب ـ دون أية مراسم كهنوتية ـ يأخذ ابنته من يدها، ويسلمها إلى زوجها، ودرج ثراة القوم على إقامة عرس كبير، ويمتلئ بالرقص والغناء والعطور[(٦)].

(٤) نظام المهر

كان الإسرائيليون يعتبرون المهر ركناً فى الزواج لا ينعقد بدونه، وكان يعد ـ فى بادئ الأمر ـ من حق الأب، وهكذا رأينا «شكيم بن حمور»، عندما تقدم لخطبة «دينة» ابنة يعقوب طلب من أبيها أن يحدد المهر الذى يريده لابنته[(٧)]، «كثروا على جدا مهراً وعطية، فأعطى كما تقولون لى، وأعطونى الفتاة زوجة»[(٨)].

(١) تكوين ٢٩ : ٢٧؛ قضاة ١٤ : ١٢.

(٢) تكوين ٣١ : ١-٣٦.

(٣) قضاة ١٤ : ١٠.

(٤) تكوين ٢٩ : ٢٢؛ قضاة ١٤ : ١٠.

(٥) ملاخى ٢ : ١٤.

(٦) L.G. Levy, op.cit., p. 158F.

(٧) كان الأصل فى المهر عند عرب الجاهلية دفعه للمرأة، غير أن ولى أمرها هو الذى يأخذه، لينفق منه على ما يشترى لتأخذه المرأة معها إلى بيت زوجها، وقد يأخذ ولى الأمر المهر لنفسه، ولا يعطى الزوجة منه شيئاً، لاعتقاده أن ذلك حق يعود إليه، ومن ثم فقد نهى الإسلام عن ذلك، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وآتوا النِّسَاءَ صدقاتهن نِحلة فإن طِبْنَ لكم عن شىء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً﴾ (سورة النساء، آية : ٤؛ وانظر: تفسير الفخر الرازى ٩/١٧٩-١٨٢؛ تفسير الكشاف ١/٤٦٩-٤٧١؛ تفسير روح المعانى ٩/١٩٨-٢٠٠؛ فى ظلال القرآن ٢/٢٠٩-٢١٠؛ تفسير الطبرسى ٤/١٢-١٦؛ تفسير الطبرى ٧/٥٥٢-٥٦٠؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٣/٧-١٠).

(٨) تكوين ٣٤ : ١٢.

ونقرأ فى التوراة أن يعقوب إنما قد ذهب إلى «فدان أرام» وأقام هناك فترة عند خاله «لابان»، عرض عليه بعدها أن ينكحه ابنته «راحيل»، على أن يأجره سبع حجج، وهكذا بدأ يعقوب يرعى الغنم لخاله سبع سنين، فلما وفى له شرطه، وأقبل الليل فدخل خيمته، فألقى فيها زوجه، فلما أصبح وجد أن خاله قد زوجه من ابنته الكبرى «ليئة» بدلا من «راحيل» بحجة «ألا تعطى الصغيرة قبل البكر»، ويبتلع يعقوب الخدعة، ويتفق مع خاله على أن يخدمه سبع حجج أخرى، فى مقابل أن يتزوج هذه المرة من «راحيل»، فلما قضى يعقوب الأجل، نال ما كان يبغى، وتزوج من «راحيل»[١].

ونقرأ فى كتاب الله الحكيم أن موسى - عليه السلام - عندما خرج من مصر فاراً مستوحشاً - بعد أن سمع أن الملأ يأتمرون به ليقتلوه - حتى وصل إلى «مدين» عند خليج العقبة، عرض عليه شيخها، «إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين، على أن تأجرنى ثمانى حجج، فإن أتممت عشراً فمن عندك، وما أريد أن أشق عليك، ستجدنى إن شاء الله من الصالحين»[٢].

وبقى نظام المهر معمولاً به فى عصر الملكية الإسرائيلية، كما أصبح له حد معلوم، خمسون من الفضة، وذلك فى حالة الاتصال بالفتاة قبل الزواج، وإرغام الفتى على الزواج منها[٣]، بل إن وفرة المال، وأهمية الأرض فى مجتمع الإقطاع، ربما كانا سبباً فى ظهور عادة جديدة، ذلك أن أهل الزوجة إنما بدأوا يقدمون هدية للزوج (دوطة)، وقد تكون حقلا، حتى يرتبط المال بالمال، والحقل بالحقل.

ونقرأ فى التوراة أن الجيش المصرى خرج من مصر، واستولى على

---

(١) تكوين ٢٩ : ١-٣٥.

(٢) سورة القصص، آية : ٢٧؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٩٨٧-٤٩٩٥.

(٣) تثنية ٢٢ : ٢٨-٢٩.

«جازر» التى قدمها فرعون (كدوطة) لابنته امرأة سليمان، تقول التوراة «وصعد فرعون ملك مصر، وأخذ جازر وأحرقها بالنار، وقتل الكنعانيين الساكنين فى المدينة، وأعطاها مهراً لابنته امرأة سليمان»[١].

وقد أبقى التلمود على هدية الزواج، التى أصبحت فى مجتمع التجارة مبلغاً من النقود يعاون الزوج على شئون التجارة، ويلتزم الزوج فى العقد بأن يرد المبلغ نصف مضاعف، نظراً لاستثماره فى التجارة وتزايده مع الزمن، فإذا قدمت الزوجة عند انعقاد الزواج ألف دينار، رد لها الزوج عند انحلال الزوجية ١٥٠٠ ديناراً، وهكذا، بل لقد أصبحت هدية الزواج لدى مجتمع التجارة إجبارية، فالتاجر فى حاجة إلى رأس مال ليقيم تجارته، وهو ملزم بصداق مؤخر، فيتوقع هدية معجلة، ومن ثم فقد نص التلمود على حد أدنى للدوطة هو (٥٠ زوز)، يلتزم به والد الزوجة، ولو لم يذكر فى العقد[٢].

(٥) الطلاق

عرف العبريون الطلاق، كما عرفوا الزواج، والذى كانت رابطته فى عصر الآباء رخوة، يمكن فصمها فى أى وقت، ينشأ بلا مراسم، ولا مقدمات، وينتهى بنفس الطريقة التى بدأ بها، وبدهى أن الطلاق إنما كان بيد الرجل، لأن المرأة لم تكن فى هذه الفترة، غير جزء من بيت الرجل، اشتراها بماله، وأضافها إلى ثروته، وأمست فى مستوى العبد والأمة والثور والحمار والأشياء الأخرى فهى كالسلعة لا تستطيع الخلاص من حائزها[٣].

وظل الأمر كذلك، طوال عصر القضاة وبداية عصر الملكية، غير أن حركة الأنبياء قد أدخلت بعضاً من قيود على الطلاق، فقد اشترط سفر التثنية - الذى يرجع إلى الربع الأخير من القرن السابع قبل الميلاد - أن

(١) ملوك أول ٩ : ١٦.

(٢) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ٢٢٥-٢٢٦.

(٣) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٦١-١٦٢

يعطى الرجل امرأته المطلقة وثيقة تسريح، ثم لها بعد ذلك أن تتزوج من غيره، ولكنها لا تعود إلى زوجها الأول، إذا طلقت من زوجها الثانى، أو حتى فى حالة وفاة هذا الزوج الثانى، تقول التوراة: «إذا أخذ الرجل امرأة وتزوج بها، فإن لم تجد نعمة فى عينيه لأنه وجد فيها عيب شىء، وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته، ومتى خرجت من بيته وصارت لرجل آخر، فإن أبغضها الرجل الآخر، وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها، وأطلقها من بيتها، أو مات الرجل الأخير، الذى اتخذها له زوجة، لا يقدر زوجها الأول الذى طلقها أن يعود يأخذها لتصير له زوجة، بعد أن تنجست[1]، وهناك إشارة أخرى إلى الطلاق فى التوراة، حيث تقول: «إذا طلق رجل امرأته، فانطلقت من عنده، وصارت لرجل آخر، فهل يرجع إليها بعد؟»[2].

هذا وتحرم المرأة على مطلقها، إذا كان سبب الطلاق عقم مظنون، أو إشاعة كاذبة حول سوء سلوك المرأة، لحمل الرجل على التريث، وذلك عن طريق التهديد بأنه إذا أوقع الطلاق فسوف يكون بائنًا، لا رجعة فيه.

ولعل من الجدير بالإشارة هنا إلى أن قوانين يهود، إنما تحرم على الرجل أن يطلق زوجته فى حالتين: الواحدة: إذا ادعى الرجل أن زوجته ليست بكرًا، فعلى أبيها وأمها أن يأخذا علامة بكارتها، ويبسطا الثوب أمام شيوخ المدينة، الذين عليهم أن يتولوا تأديب الزوج وتغريمة مائة من الفضة تعطى لوالد الفتاة، باعتبار الزوج قد «أشاع اسمًا رديًا عن عذراء من إسرائيل»، فتكون له زوجة ويمتنع عليه أن يطلقها كل أيامه[3]، وأما الحالة الثانية: إذا كانت الفتاة عذراء وعاشرها الرجل قبل الزواج، يلتزم بأن يسلم أباها خمسين من الفضة، وأن يتزوجها وألا يطلقها كل أيامه[4].

---

(1) تثنية ٢٤ : ١-٤.
(2) إرميا ٣ : ١.
(3) تثنية ٢٢ : ١٣-١٩.
(4) تثنة ٢٢ : ٢٨-٢٩.

وهكذا يبدو بوضوح - من نصوص التوراة - أن الإسرائيليين قد عرفوا الطلاق، وأن قوانيهم إنما قد خولت الرجل حق طلاق زوجته، ولكنها لم تخول المرأة هذا الحق - أو حتى طلبه - وإن أباح لها القراءون ذلك فيما بعد. على أن قبولها للطلاق لم يكن شرطاً لوقوعه[1]، على أن هناك حادثاً غريبًا طلقت فيه المرأة العبرية زوجها[2]، ذلك أن «سالومى» ابنة أخ «هيرودوس» قد أرسلت وثيقة طلاق إلى زوجها «كوستاباروس»، غير أن هذه الحالة تعتبر غريبة وليست إسرائيلية[3].

بقيت كلمة أخيرة تتصل بـ «المرأة المشتبه في زناها»، الأمر الذى يتصل إلى حد كبير بنفرذ الكهنة، أو ما أسموه «شريعة الغيرة»، فإذا استراب رجل بامرأته وهجس في صدره أنها قد خانته مع رجل آخر، «يأتى الرجل بامرأته إلى الكاهن، ويأتى بقربانها معها... فيقدمها الكاهن ويوقفها أمام الرب، ويأخذ ماء مقدسًا فى إناء خزف، ويأخذ الكاهن من الغبار الذى فى أرض المسكن، ويجعل فى الماء[4]» ثم يخلو الكاهن بالمرأة الظنينة ويشرع فى

---

(١) م.حاى بن شمعون، الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية للإسرائيليين، القاهرة ١٩١٢، ص ٩٧؛ أحمد الحوفى، المرأة فى الشعر الجاهلى، القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) كان من حق المرأة فى الجاهلية أن تطلب الطلاق، وأن تجاب إلى طلبها، بل كان من حقها أن تشترط على أن تكون العصمة بيدها، وهكذا كانت هناك نسوة من العرب يشترطن على أزواجهن أن يكون أمرهن بيدهن، إن شئن أقمن، وإن شئن تركن معاشرتهم وأوقعن الطلاق، وذلك لشرفهن وقدرهن، وهذا حق لم تظفر به أية امرأة من الأمم التى عاصرت العرب.
وجاء الإسلام ، فأبقى على حق المرأة فى الطلاق، إذا اشترطته على الزوج، كما أباح لها أن تختلع وأن تطلب التفريق لعيب فى الزوج، أو لامتناعه عن الإنفاق أو لسوء عشرته، أو لغيبته الطويلة، وأباح للتى زوجت صغيرة أن تفسخ العقد أو تمضيه عند بلوغها. (ابن حبيب، المحبر، حيدر آباد الدكن، ١٩٤٢، ص ٣٩٨-٣٩٩؛ جواد علي، ٥/٥٥٤؛ أحمد الحوفى، المرجع السابق، ص ٢١٥ ؛ وانظر: عيون المسائل، ص ٧٧، ١٦٩، ٢٠٥).

(٣) فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ١٠٣.

(٤) عدد ٥ : ١٥-١٧.

تلاوة بعض الألفاظ، ويستحلف المرأة أن تقر بما كان منها، ثم يجرعها الماء المشوب بالغبار.

«ومتى سقاها الماء، فإن كانت قد تنجست وخانت رجلها، يدخل فيها ماء اللعنة للمرارة، فيرم بطنها، وتسقط فخدها، فتصير المرأة لعنة فى وسط شعبها، وإن لم تكن المرأة قد تنجست، بل كانت طاهرة، تتبرأ وتحبل بزرع»[١].

ومن المعلوم أن الماء لا يدخل المرارة، وأن وظائف الأعضاء لا تمت إلى المسلك الخلقى بسبب وثيق، ولكنها إجراءات خادعة تتخذ لتعزيز سلطان الكاهن على المرأة، فهو ينفرد بها فى خلوة، ثم يخرج راضيًا أو ساخطًا، وينطلق بالقول الفصل حسبما يهوى، فيدينها بالموت مجللة بالعار، أو يدعها تنعم بالحياة مرفوعة الرأس ناصعة الجبين[٢].

(٦) زواج يبوم

تشتق كلمة «يبوم» العبرية من كلمة «يبيم» ،وهو أخو الزوج، و«يبامة» وهى زوجة الأخ المتوفى ـ أى المرأة التى تؤول إلى أخى زوجها المتوفى ـ ويعرف زواج «يبوم» فى اللغة الإنجليزية باسم Levirate، وهى كلمة مشتقة من الأصل اللاتينى Levir ـ أى أخى الزوج ـ والمقصود أن أرملة اليهودى الذى مات ولم ينجب، يجب تزويجها لأخيه الأعزب على وجه الإجبار فإذا أنجب منها فإن المولود لا يحمل اسمه، وإنما يحمل اسم أخيه الميت وينسب إليه[٣].

---

(١) عدد ٥ : ٢٧-٢٨.

(٢) عصام الدين حفنى ناصف، محنة التوراة على أيدى اليهود، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٣٢-٣٣.

(٣) The Universal Jewish Encyclopaedia, 6, N.Y., 1948, p. 638.

وكذا: L.G. Levy, La Famile dans L'Antiquite Israelitee, Paris, 1905, p. 193.

ولعل السبب فى هذا الزواج أن المرأة إنما كانت تعتبر جزءاً من ثروة الرجل ومالا ينتقل بالميراث، خاصة عند القبائل التى تعرف نظام المهر نتيجة لتوافر المال، إذ تتكاتف عادة أسرة الزوج فى جمع المهر وتسليمه إلى أهل الزوجة، فيغلب الإحساس بأن المرأة دفع من أجلها ثمن، وأمست جزءاً من الثروة يعود إلى أسرة الزوج بعد وفاته، سواء إلى أخوته أو أبنائه أو أقاربه الآخرين[1].

ولعل هذا النوع من الزواج العبرى، إنما هو قريب الشبه من نكاح «الضيزن» (نكاح المقت) عند العرب الجاهليين، وهو أن المرأة حين يموت زوجها، فإن أكبر أبنائه يكون أولى بها من غيرها، بل ومنها من نفسها، فيلقى ثوبه عليها، ويرث نكاحها، ومن ثم فهو حر فيها، إن شاء نكحها، وإن شاء عضلها فمنعها من غيره، ولا يزوجها حتى تموت، فيرث مالها، إلا أن تفتدى نفسها منه بفدية ترضيه، أو يتزوجها بعض إخوته بمهر جديد، فإن لم يكن للمتوفى ابن انتقل الحق إلى الأخ، ولأن هذا الزواج كان ممقوتاً عند العرب، سمى «زواج المقت»[2]، ومع ذلك فقد بقى هذا الأمر عند بعض العرب الجاهليين حتى جاء الإسلام ونزل الوحي بتحرمه. يقول سبحانه وتعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكحَ أباؤكم، إلا ما قد سَلَفَ، إنَّه كان فاحشةً ومقتًا وساءَ سبيلا﴾[3]، وهكذا فرّق الإسلام بين كثير من الرجال ونساء

(١) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٦٣؛ وكذا:

James Frazer, Folklore of the Old Testament, II, London, 1919, p. 339-340.

Westermark, History of Human Marriage III, London, 1921, p. 210F.

(٢) ابن حبيب ، كتاب المحبر، ص ٣٢٥-٣٢٦؛ النويرى، نهاية الأب، ٥٣/٢؛ عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، بيروت ١٩٦٤، ص ١٥٦؛ جواد علي، ٥٣٤/٥؛ وانظر: السنن الكبرى ١٦١/٧؛ سنن أبي داود ٢٣٠/٢؛ النهاية في غريب الحديث ١٠٤/١؛ وكذا:

W.R. Smith, Kinship and Marriage in Early Arabs, p. 104.

(٣) سورة النساء، آية : ٢٢؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٣٢/٨-١٤٠؛ تفسير الطبرسى ٥٩/٥-٦٢؛ تفسير الفخر الرازى ١٧/٩-٢٣؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢٩/٣-٣٠؛ فى ظلال القرآن ٢٨٢/٤-٢٨٣.

آبائهم، ومنهم «منصور بن زبان الفزارى»، و«مليكة بنت خارجة» المرية، ومنهم كذلك «تميم بن أبى مقبل»، و«دهماء» امرأة أبيه[١].

وكان «زواج يبوم» Levirate Marriage إجبارياً عند بنى إسرائيل فى مرحلة الرعى، ونقرأ فى التوراة أن «يهوذا» قد أخذ زوجة لعير بكره، اسمها «ثامارا» وكان عير بكر يهوذا شريراً فى عينى الربّ، فأماته الربّ، فقال يهوذا لأونان: أدخل على امرأة أخيك وتزوج بها، وأقم نسلا لأخيك»[٢].

وإذا لم يكن للمتوفى إخوة بالغون، انتقلت الأرملة إلى بيت أبيها، واحتبست حتى يكبر الإخوة الصغار[٣]، وهى تعتبر فى تلك الأثناء موقوفة على ذمتهم، ويمتنع عليها الاتصال بالرجال، فإن فعلت عدت زانية وعوقبت بالحرق[٤]، وإن لم يكن للمتوفى أخوة على الاطلاق، ذهبت الأرملة إلى أقرب قريب لزوجها المتوفى، وهناك قصة «راعوث» مع حماتها «نعمى»، فقد مات زوج راعوث، دون أولاد، ولم يكن له أخوة، فلازمت راعوت حماتها ولم ترغب فى فراقها، غير أن «نعمى» كانت أرملة كذلك، ولم يكن لها أولاد يصلحون للزواج من «راعوث»، ومن ثم فقد ذهبت الأخيرة إلى «بوهز» ـ قريب زوجها ـ ودخلت سراً إلى مضجعه ليلا، وكشفت عن قدميه، ونامت حتى الصباح، ثم طلبت منه أن يطرح ذيل ثوبه عليها، فتزوجها الرجل، وأخذ التركة معها، وأنجب منها ولداً، هو «عبيد» جد «داود» ذلك لأن «عبيد ولد يسى ويسى ولد داود»[٥].

هذا وقد أبقى عهد مرحلة الزراعة على «زوابح يبوم»، إذ تم فى هذه

---

(١) ابن حبيب، المحبر، ص ٣٢٦؛ عمر رضا، أعلام النساء، ١٠٧/٥؛ وانظر أمثلة أخرى فى: تفسير الطبرى ١٣٣/٨.

(٢) تكوين ٣٨: ٦–٧.

(٣) تكوين ٢٨: ١١.

(٤) تكوين ٣٨: ٢٤.

(٥) راعوث ٣: ١–٤: ٢٢؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٦٤–١٦٥.

المرحلة توزيع الأراضي على الأسباط، وامتنع نقل نصيب سبط إلى سبط آخر، ومن ثم فقد أصبح الذى يموت دون ذرية، إنما يرثه إخوته، فيأخذون أرضه، ويدخلون بزوجته.

وسرعان ما تتغير الأحوال فى عهد الإقطاع، وسكنى المدينة المفتوحة، ويصبح، «زواج يبوم»، غير ملائم لهؤلاء الذين أصبح الواحد منهم، وقد انفرد بزوجته أو زوجاته، واستقل بمعيشته عن سائر إخوته، ولم يجد الأخ الحى أى معنى للزواج من أرملة أخيه، وأمسى هذا الزواج عبئاً مالياً لا تقابله أية ميزة اقتصادية، ومن ثم فقد اشترطت التوراة لإتمام زواج اليبوم هذا، أن يكون الأخوان ـ الحى والميت ـ إنما كانا يقيمان تحت سقف واحد، ويشتركان فى معيشة واحدة، وفى هذه الحالة ينسب الولد البكر من هذا الزواج إلى الأخ المتوفى، تقول التوراة: «إذا سكن إخوة معًا ومات واحد منهم وليس له ابن، فلا تصير امرأة الميت إلى خارج لرجل أجنبى، أخو زوجها يدخل عليها، ويتخذها لنفسه زوجة، ويقوم لها بواجب أخى الزوج، والبكر الذى تلده، يقوم باسمه أخيه الميت، لئلا يمحى اسمه من إسرائيل»[1].

وتمضى الأيام، وتتغير الأحوال، ويصبح «زواج يبوم» اختيارياً، إن شاء الآخ تزوج من أرملة أخيه، وإن شاء تنازل عنها، وفى هذه الحالة الأخيرة، يصبح من حق أرملة المتوفى أن تشكو أخًا زوجها إلى شيوخ بنى إسرائيل، فإذا أصر على موقفه خلعت نعله من رجله أمامهم، وبصقت فى وجهه، قائلة: «هكذا يفعل بالرجل الذى لا يبنى بيت أخيه «فيسمى «مخلوع النعل»، وتصبح أرملة أخيه حرة تتزوج ممن تشاء، فكأن خلع النعل طلاق[2].

---

(١) تثنية ٢٥ : ٥-٦؛ جواد علي ٥٤١/٥ وكذا: EB. 13, p. 979.

(٢) أحمد الحوفى ، المرأة فى الشعر الجاهلى، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٢٠٥-٢٠٦؛ محمد محمود جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والأمم السامية، القاهرة، ١٩٤٩، ص ٦٥.

وإلى هذا تشير التوراة فى سفر التثنية حيث تقول: «وإن لم يرض الرجل أن يأخذ امرأة أخيه، تصعد امرأة أخيه إلى الباب إلى الشيوخ، وتقول: قد أبى أخو زوجى أن يقيم لأخيه اسمًا فى إسرائيل، لم يشأن أن يقوم لى بواجب أخى الزوج، فيدعوه شيوخ مدينته ويتكلمون معه، فإن أصرّ وقال: لا أرضى أن أتخذها، تتقدم امرأة أخيه إليه أمام أعين الشيوخ، وتخلع نعله من رجله، وتبصق فى وجهه، وتصرخ وتقول: هكذا يفعل بالرجل الذى لا ينى بيت أخيه، فيدعى اسمه فى إسرائيل بيت مخلوع النعل»[1].

وهكذا أصبح جزاء التنكر لزواج اليبوم استهجان الجماعة لا غير، ولم يعد من يرفضه يصاب بالعقاب الإلهى ويموت»[2].

وعل أى حال، فلقد استمر «زواج يبوم» فى عهد التلمود، وإن أضاف التلمود إباحة تطوع الأخ الثانى للقيام بهذا الزواج، ويبدأ التخيير بالأخ الأكبر، فإن رفض يؤخذ رأى الأخوة الآخرين على التوالى، فإن أبوا جميعًا، يطرح الأمر من جديد على الأخ الأكبر، ويخير بين الزواج بأرملة أخيه، أو إجراء «خلع النعل» (الحاليصاه)، هذا وقد اشترط التلمود أن تلتزم أرملة الأخ المتوفى بعدة، مدتها ثلاثة أشهر، من يوم وفاة زوجها، ثم تشرع بعد ذلك فى الزواج من أخيه أو خلع نعله[3].

هذا وقد أعطى التلمود فرصة ثلاثين يومًا، للأخ الذى قبل زواج أرملة أخيه، له بعدها أن يعاشرها معاشرة الزوج لزوجته، أو يجبر على «خلع النعل»، كما أعفاه من دفع صداق جديد، اكتفاء بما للزوجة من مؤخر صداق على أموال زوجها الراحل، فإن الأخوة يدفعون فى المرأة مهرًا واحدًا لا يتجدد، بموجبه تنتقل المرأة من يد إلى يد، كما هى الحال لدى قبائل الرعى فى الشعوب البدائية.

(١) تثنية ٢٥: ٧-١٠.
(٢) تكوين ٣٨: ٨-١٠.
(٣) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ٢١٢.

وإذا اختار الأخ الحى «خلع النعل» ورث من تركة أخيه المتوفى حصة مساوية لحصص سائر إخوته، أما إذا تزوج أرملة أخيه استقل دون سائر إخوته بميراث المتوفى، وإن كان الربى «يهوذا» يفسح الأولوية فى هذا العرض للأب الحى، ويفضله فى تركة الابن الميت دون ذرية، على الأخ ولو تزوج الأرملة، وهذا يعنى أن الأخ قد يتلقى أرملة أخيه، دون أن يرث تركته، فيتحمل عبئاً مالياً، لا تقابله أية ميزة اقتصادية[1].

وعلى أى حال، فلقد تجرأ أحبار يهود على «زواج يوم» فى القرن التاسع عشر الميلادى، ومن ثم فقد أصدر الربانيون الأحرار فى مدينة «فيلادلفيا» بالولايات المتحدة الأمريكية فى عام ١٩٦٩م، ومدينة «أوجسبورج» بألمانيا فى عام ١٩٧١م، قرار بتحريم زواج يوم، والحاليصاه (خلع النعل) لعدم ملاءمتهما للحياة العصرية[2]، هذا وقد عرضت قضية زواج يوم على المحاكم المصرية فى عام ١٩٥٦، فقضت المحكمة برفضها لتعارضها مع النظام العام وهو الرضا الواجب توافره من الطرفين لانعقاد كافة العقود، وهو فى عقد الزواج الذى يجمع بين الآدميين ألزم، لما لهذا العقد من عظيم الأثر والشأن[3].

(٧) تعدد الزوجات

من المعروف أن الشعوب جميعًا - أو تكاد - قد مارست تعدد الزوجات، مارسه المصريون والفرس والعرب واليهود وغيرهم، ومارسه أصحاب الديانات السماوية الثلاثة الكبرى - اليهودية والمسيحية والإسلام[4].

---

(١) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ٢١٢-٢١٣.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢١٦.

(٣) إهاب حسن إسماعيل، شرح مبادئ الأحوال الشخصية للطوائف الملية، القاهرة ١٩٥٧، ص ٦٣-٦٤ (القضية رقم ١٢-١٩٥٦/١٠ بتاريخ ١٩٥٦/٦/١٥).

(٤) انظر: محمد بيومى مهران، مركز المرأة فى الحضارة العربية، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الأول، الرياض ١٩٧٧، ص ١٦٢-١٧٠.

وهناك من يعتبر نظام تعدد الزوجات، نظام بدائي، ومن يعتبره تابعًا لحال المرأة، انحطاطًا ورقيًا ـ وأن تحريرها منه[١]، إنما هو خطوة في سبيل تقدمها وفي الواقع، إن موقف المرأة نفسها إزاء تعدد الزوجات، إنما هو موقف مضطرب، بل إن الإنسان كثيراً ما تأخذه الحيرة، إزاء العواطف المتضاربة للنساء بشأن تعدد الزوجات، هذه زوجة عاقر تطلب من زوجها الزواج عليها، وتلك تلعن ضرائرها، وثالثة تفضل لزوجها أن يتزوج عليها، بدلا من أن يغرق في علاقات غير مشروعة مع نساءأخريات، ينفق عليهن في بذخ، ويجلب لها ولأولادها العار، ورابعة تحلم بالزواج من رجل متزوج بأخرى[٢]، وهكذا.

وعلى أي حال، فإن تعدد الزوجات إنما كانت له ـ دون شك ـ دوافعه القوية، والتي منها : أنه يحفظ للمرأة حريتها التي يتشدق بها أعداء تعدد الزوجات، ذلك لأن إباحة التعدد لا يحرم المرأة حريتها، ولا يكرهها على قبول من لا ترتضيه زوجًا لها، ولكن تحريم التعدد يكرهها على حالة واحدة لا تملك غيرها، حين تلجئها الضرورة إلى الاختيار بين الزواج بصاحب زوجة، وبين عزوبة لا يعولها أحد، وقد يعجزها أن تعول نفسها[٣].

ومنها أن المرأة قد تعجز عن الوفاء باحتياجات الحياة الزوجية، وذلك بسبب عقمها فلا يتحقق التناسل، وهو من المقاصد الرئيسية للزواج، أو بسبب عيبها الجنسي، مما يؤدى إلى منع الاتصال الجنسي بين الزوجين، أو يحول دون كماله، أو بسبب مرض عضال يصيب الزوجة فيشل، حركتها عن القيام بما تتطلبه الحياة الزوجية من أعباء.

ومنها عودة المطلقة إلى عصمة زوجها السابق، فقد يفترق الزوجان

(١) قاسم أمين، تحرير المرأة، ص ١٢٩.

(٢) عبد الناصر توفيق العطار، تعدد الزوجات، القاهرة ١٩٧٢، ص ٢٤-٢٥.

(٣) عباس العقاد، المرأة في القرآن، بيروت ١٩٦٩، ص ١١٨-١١٩.

بطلاق أو تطليق، ثم يرى الزوج بعد زواجه بأخرى أن يضم إلى عصمته زوجته السابقة وتبادله هذه الأخيرة تلك الرغبة، بعد أن عفى الزمان على أسباب الخلاف بينهما أو بدافع رعاية أبنائهما، أو لغير ذلك من الأسباب، وتعدد الزوجات فى هذه الحالة هو الحل الاجتماعى الوحيد، الذى يبقى على الزوجة الجديدة دون فراق، ويعيد المطلقة إلى زوجها السابق ويكفل لأولاد المطلقة العودة إلى البيت الذى كان يجمع والدهم ووالدتهم معاً[١].

وقد تتسع الدائرة، فيهدف الرجل من زواجه الجديد على امرأته إلى توثيق صلة القربى، فيعمد إلى الزواج بإحدى قريباته فى حالت تبرز فيها حاجة هذا القريبة إلى الزواج من قريبها، كأن يكون لها أولاد لا يرعاهم زوج غريب عنهم مثلما يرعاهم زوج قريب لهم، كما لو كانت المرأة أرملة لأخ قريب توفى أو استشهد ويكون الأخ أو أحد أقرباء المتوفى أصلح من يتولى رعاية الأولاد، وقد يكون هناك حرج على مثل هذا القريب إذا دخل بيت هذه المرأة لرعاية الأولاد، فيعمد إلى الزواج بوالدتهم على امرأته، حتى لا يلوك المتطفلون أو الطامعون سمعته بالقول السوء، أو حتى يحفظ لهذه المرأة شبابها، أو حتى يحول بينها وبين الانحراف الاجتماعى أو الانحراف الخلقى، أو حتى يحفظ مثل هذا القريب نفسه من أن تحدثه بالسوء، وقد تكون هذه القريبة عانسًا يرى الزوج أن يضمها إلى رعايته، أو مريضة لا يرعاها غير هذا الزوج، فيتزوجها حتى لا تكون أقل من مستوى من زوجته، إلى غير ذلك من الأسباب التى تتحقق بها حاجات الناس ومصالحهم، أضف إلى ذلك كله أن تعدد الزوجات إنما يبتلع فى أوقات الحروب مشاكل خطيرة، تنشأ من الزيادة المذهلة فى عدد الأرامل من النساء، فضلا عن أنه قد يعوض الأمة، أو بعض أفرادها، عما فقد من الأولاد، ويمنحها الأمل فى استعادة قوتها، ومتابعة النضال[٢].

(١) عبد الناصر توفيق العطار، المرجع السابق، ص ٣٥-٣٦.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٣٦-٤٩

وعلى أى حال، فلقد مارس بنو إسرائيل تعدد الزوجات، وكان عندهم ذو صلة وثيقة بالرغبة فى كثرة الأولاد ليعاونوا سيد البيت فى رعى الغنم، وقد بلغت أهمية الخلفة عند بنى إسرائيل شأواً كبيراً، حتى أن المرأة العاقر إنما كانت تدفع بجاريتها لتحمل منه، وتلد فى حجر سيدتها، فيفترض فى المولود أنه من نسل الزوجة، لا الجارية، هكذا فعلت «راحيل» حين قالت لزوجها يعقوب : «هو ذا جاريتى بلهة، أدخل عليها فتلد على ركبتى، وأرزق أنا أيضًا منها بنين، وهكذا رزق يعقوب بولدين من «بلهة جارية راحيل»، هما «دان ونفتالى»، والأمر كذلك بالنسبة إلى زوجه الأخرى «ليئة» حيث «أخذت زلفة جاريتها وأعطتها ليعقوب زوجة، فولدت زلفة جارية ليئة ليعقوب» ولدين هما «جاد وأشير»[1].

وهكذا عرف الإسرائيليون تعدد الزوجات منذ عصر الآباء الأوائل، فإبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ يجمع بين سارة وهاجر، وبين قطورة وحجورة[2]، ويعقوب أو إسرائيل ـ عليه السلام ـ يجمع بين «ليئة» و«راحيل»، فضلا عن جاريتيهما «بلهة» و«زلفة»[3]، ولعل مما تجدر ملاحظته هنا أن يعقوب إنما قد جمع بين المرأة وأختها الشقيقة، رغم أن هناك نصوصاً فى التوراة تحرم الجمع بين الأختين، تقول التوراة : «لا تأخذ امرأة على أختها للضر، لتكشف عورتها معها فى حياتها»[4]، ولعل التفسير المقبول أن هذه نصوصًا متأخرة، وأن تحريم الجمع بين الأختين تحت رجل واحد، إنما جاء على أيام الملكية، وربما بعدها.

وعلى أى حال، فإن نصوص التوراة إنما تجيز تعدد الزوجات، بشرط ألا

---

(١) تكوين ٣٠ : ١-١٣.

(٢) تكوين ١١ : ٢٩-٣١، ١٦ : ١-١٣، ٢٥ : ١-٣؛ وانظر: تاريخ الطبرى، ١/١٦٠، ٢٤٤، ٣٠٩-٣١١؛ ابن الأثير ١/١٠٠؛ ابن كثير ١/١٥٠.

(٣) تكوين ٢٩/١-٣٥؛ ٣٠ : ١-١٣، ٣٥ :٢٢-٢٦.

(٤) لاويون ١٨ : ١٨.

تكون بين الزوجات أختان فى عصمة رجل واحد، مما يدل على أن الأسرة الإسرائيلية إنما كانت تقوم على تعدد الزوجات، كما كانت تساوى بينهن فى الحقوق والواجبات، وإن كان عددهن يتفاوت قلة وكثرة حسب ثروة الزوج ومكانته.

غير أن بعض الإسرائيليين قد استغلوا هذا الحق فبالغوا فيه، حتى كان «لجدعون سبعون ولداً خارجون من صلبه، لأنه كانت له نساء كثيرات»[١]، وطبقًا لرواية التوراة، فقد تزوج «داود» (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) نساء كثيرات عدا الإماء السرارى[٢]، واقترن «رحبعام» (٩٢٢-٩١٥ق.م) «بثمانى عشرة امرأة، وستين سرية، ولدن له ثمانية وعشرين ابناً، وستين بنتًا»[٣]، وتزوج «أبيا» (٩١٥-٩١٣ق.م) أربع عشرة امرأة، وخلف اثنين وعشرين ابناً، وست عشرة بنتاً[٤]، وفاق سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م) كل أقرانه، فقد «كانت له سبع مائة من النساء السيدات، وثلاث مائة من السرارى»[٥].

وهكذا يبدو لنا بوضوح أن مبدأ تعدد الزوجات - كما يقول جوستاف لوبون[٦] - كان شائعاً كثيراً لدى بنى إسرائيل على الدوام وما كان القانون المدنى أو الشرعى ليعارضه، سواء أكان ذلك للأنبياء أو غير الأنبياء، وسواء أكان ذلك فى عصر الآباء الأول، أو فى عصر القضاة، أو فى عصر الملكية[٧].

وتصور أمثال بنى إسرائيل الأهمية الاقتصادية للمرأة فى مجتمع الزراع، حيث تقوم بكثير من الأعمال فى الحقل والبيت، هى وأولادها،

---

(١) قضاة ٨: ١٣.

(٢) صموئيل أول ٢٨: ٢٧، ٢٥: ٣٩، ٤٣؛ صموئيل ثان ٥: ٣، ٤، ٤: ١٣.

(٣) أخبار أيام ثان ١١: ٢١.

(٤) أخبار أيام ثان ١٣: ٢١.

(٥) ملوك ١١: ٣.

(٦) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٥٠

(٧) محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٦٤-١٦٥.

ودون مقابل، وذلك فى عبارات تمزج بين عقلية التاجر، وإعجاب الزوج، تقول التوراة: «امرأة فاضلة، من يجدها لأن ثمنها يفوق اللآلئ، بها يثق قلب زوجها فلا يحتاج إلى غنيمة، تصنع له خيراً لا شراً كل أيام حياتها، تطلب صوفًا وكتاناً، وتشتغل بيدين راضيتين، هى كسفن التاجر، تجلب طعامها من بعيد، وتقوم إذ الليل بعد، وتعطى أكلا لأهل بيتها، وفريضة لفتياتها، تتأمل حقلا فتأخذه، وبثمر يديها تغرس كرماً، تنطق حقويها بالقوة وتشدد ذراعيها، تشعر أن تجارتها جيدة، سراجها لا ينطفئ فى الليل، تمد يديها إلى المغزل، وتمسك كفاها بالفلكة، تبسط كفيها للفقير، وتمد يديها إلى المسكين، لا تخشى على بيتها من الثلج، لأن كل أهل بيتها لابسون حللا».

«تعمل لنفسها موشيات، لبسها بوص وأرجوان، زوجها معروف فى الأبواب حين يجلس بين مشايخ الأرض، تصنع قمصاناً وتبيعها، وتعرض مناطق على الكنعانى، العزُّ والبهاء لباسها، وتضحك على الزمن الآتى، تفتح فمها بالحكمة،وفى لسانها سنة المعروف، تراقب طرق أهل بيتها، ولا تأكل خبز الكسل، يقوم أولادها ويطربونها، زوجها أيضاً يمدحها، بنات كثيرات عملن فضلا، أما أنت ففقت عليهن جميعاً، الحسن غش، والجمال باطل، أما المرأة المتقية للرب فهى تمدح، اعطوها من ثمرة يديها، ولتمدحها أعمالا فى الأبواب»[١].

واستمر تعدد الزوجات على عصر التلمود، ولكن أحبار اليهود إنما قد حددوه للرجل بأربع زوجات، وقد أصدر أحد أحبار اليهود فتوى صريحة بذلك، وذهب حاخام آخر إلى عدم وجود حدود، بينما اتجه حبر ثالث إلى إلزام الرجل بطلاق الزوجة الأولى، بناء على طلبها، فى حالة زواجه بامرأة أخرى.

---

(١) التوراة، سفر الأمثال ٣١: ١٠-٣١.

وأما الملك فقد أباح له التلمود الزواج من ثماني عشرة امرأة، قياسًا على ما في كتبهم بصدد الملك داود، وإن ذهب «ربي سيمون» إلى حرمان ولي الأمر من الزواج بنساء كثيرات، ولو كن متدينات، على أساس أن قانون الملوك يمنعهم من المبالغة في اقتناء الزوجات، وقد استغل الإسرائيلي هذا الحق فبالغ فيه، هذا إلى أن «ربي يهوذا» قد أباح للملوك تعدد الزوجات بغير حدود، على ألا تكن نساء فاسدات، هذا وقد أصدر الحاخام «جيرشوم بن يهوذا» (٩٦٠ - ١٠٤٠م) قرار حوالي عام ١٠٠٠م، بتحريم تعدد الزوجات بالنسبة إلى اليهود «الاشكناريم»، لكن هذا التحريم لم يمتد إلى اليهود «السفرديم».

وربما الذي دفع الحاخام «جيرشوم» إلى إصدار هذه الفتوى ما كانت تلاقيه الجاليات اليهودية في أوربا من احتقار المسيحين لليهود بسبب تعدد الزوجات[1].

وأما في مصر، فقد حاول الربانيون أن يحصروا تعدد الزوجات في أضيق نطاق، فجاء في مجموعة أحكامهم: «لا ينبغي للرجل أن يكون له أكثر من زوجة، وعليه أن يحلف يمينًا على هذا حين العقد، وإن كان لا حجر ولا حصر في متن التوراة» وجاء أيضًا «إذا كان الرجل في سعة من العيش، ويقدر أن يعدل، أو كان له مسوغ شرعي جاز له أن يتزوج بأخرى».

وهكذا يبدو واضحًا أن التعدد هنا مباح، ولكن الربانيين في مصر، اشترطوا القدرة على الإنفاق، والقدرة على العدل بين الزوجات، أو وجود مبرر شرعي لتعدد الزوجات، على أن عقم الزوجة عشر سنين (إن كانت بكرًا) أو خمسًا (إن كانت ثيبًا)، يوجب على الرجل شرعًا (عند الربانيين)

---

(١) تثنية ١٧ : ١٧؛ قضاة ٨ : ٣٠، ٩، ٢؛ صموئيل ثان ٥ : ١٣ م .حاى بن شمعون، المرجع السابق، مواد ٥٤، ٥٥؛ ثروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ٢٣٢-٢٣٣؛ وكذا:

The Universal Jewish Encyclopaedia, S, 1948, p. 584-585.

أن يطلقها، ولها ما لها من الحقوق فى العقد، ولكن للرجل أن يتزوج عليها، إذا قبلت، وكان ذا ميسرة، هذا إلى جانب أن جنون الزوجة من الأسباب التى تبيح عند الربانيين الزواج عليها، بشرط موافقة السلطة التشريعية على ذلك[١].

ولعل مما تجدر الإشارة إليه هنا بالنسبة إلى رأى أحبار اليهود فى تعدد الزوجات، أن واحداً منهم لم يكن يهودياً توراتياً فى تفسيراته وأحكامه، وإنما كانوا يحاولون تلوين الشريعة اليهودية بالشرائع التى كان يعيشون بين أصحابها، فالحاخام «جرشوم» مثلا، إنما يبدو مسيحياً فى اتجاهه نحو تحريم تعدد الزوجات تحريماً تاماً، بحكم معيشته فى أوربا الكاثوليكية، بينما نرى الحاخام «م. حاى بن شمعون» ـ يتأثر بالشريعة الإسلامية، بحكم معيشته فى القاهرة ـ لا يتشدد فى التحريم برأى الحاخام جرشوم، بالرغم من مضى تسعة قرون على فتوى الأخير بالتحريم التام[٢].

(٨) المحرمات

لم يعرف بنو إسرائيل فى مرحلة الرعى نظام المحارم من جهة الأب، فتزوج إبراهيم أخته سارة[٣]، واقترن «عمرام» بعمته «يوكابد» [٤] ـ كما أشرنا من قبل – وحقق الزواج من الداخل غرضاً اقتصادياً، هو حفظ الثروة داخل العشيرة، ولما وزعت الأراضى بعد غزو فلسطين، حظر على البنات الزواج من الخارج، وشاع الاقتران بابنة العم.

(١) م . حاى بن شمعون، المرجع السابق، مواد ١٣٢ ، ١٦٤ ؛ عبد الناصر توفيق العطار، المرجع السابق، ص ٨٩.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٣٤.

(٣) تكوين ٢٠ : ١٢ . وأما المصادر العربية فتختلف بشأنها، فهى ابنة أخى إبراهيم (هاران) على رأى، وهى ابنة عمه على رأى آخر، وهى ابنة ملك حاران على رأى ثالث . (تاريخ الطبرى ٢٤٤/١ ؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ، ١٠٠/١ ؛ ابن كثير ، قصص الأنبياء ، ١٩٢/١ ؛ أبو الفداء، المختصر فى أخبار البشر، ٣/١).

(٤) خروج ٦ : ٥.

وعندما تغيرت الظروف، صدر سفر اللاويين يوسع نظام المحرمات، حيث حرم الزواج من الأم والبنت وبنت البنت، وبنت الابن، وامرأة العم لأب، وبنت الزوجة، وبنت بنتها، وبنت ابنها، والحماة وأمها، والأخت والعمة، والخالة، وامرأة الأب، وامرأة الابن، وامرأة الأخ، وأخت الزوجة، تقول التوراة في سفر اللاويين: «لا يقترب إنسان إلى قريب جسده ليكشف العورة، أنا الربّ، عورة أبيك، وعورة أمك، لا تكشف، إنها أمك لا تكشف عورتها، عورة امرأة أبيك لا تكشف، إنها عورة أبيك، عورة أختك بنت أبيك أو بنت أمك، المولودة في البيت أو المولودة خارجًا لا تكشف عورتها، عورة ابنة ابنك أو ابنة بنتك لا تكشف عورتها، إنها عورتك، عورة بنت امرأة أبيك، المولودة من أبيك، لا تكشف عورتها، إنها أختك، عورة أخت أبيك لا تكشف، إنها قريبة أبيك، عورة أخت أمك لا تكشف، إنها قريبة أمك، عورة أخي أبيك لا تكشف، إلى امرأته لا تقترب، إنها عمتك، عورة كنتك لا تكشف، إنها امرأة ابنك، لا تكشف عورتها، عورة امرأة أخيك لا تكشف، إنها عورة أخيك، عورة امرأة وبنتها لا تكشف، ولا تأخذ ابنة ابنها، أو ابنة بنتها لتكشف عورتها، إنهما قريبتاها، إنه رذيلة، ولا تأخذ امرأة على أختها للضر، لتكشف عورتها معها في حياتها»[1].

وقد اعتمد التلمود على ما جاء في سفر اللاويين وتوسع العلماء الربانيون في حالات التحريم، بعد أن زالت ملكية الأرض، واشتغل اليهود بالتجارة، واختفى نظام العشائر، ولجأ الحاخامات إلى القياس، فمثلا حرمت التوراة على الرجل أن يتزوج حفيدته، فاستنتج التلمود شمول التحريم للجدة، باعتبار أن النزول من الرجل إلى حفيدته يكون درجتين، فيقاس الصعود درجتين إلى جدته.

ولكن من ناحية أخرى، فلقد أجاز الربانيون المصريون الزواج بأخت

(١) لاويون ١٨ : ٦-١٨.

الزوجة إذا توفيت، ذلك أن يحرم الجمع بين الأختين فى التوراة والتلمود على السواء، إنما يستند إلى دفع الحرج بينهما حال حياتهما وهذا لا يتحقق متى توفيت الأخت الأولى[١].

(٩) مكانة المرأة اليهودية

لم تكن مكانة المرأة هزيلة، كما قد يبدو، على الرغم من أثر البداوة فى النظم الاجتماعية العبرية القديمة، فالزوجة كانت تتبع زوجها، ولكن المرأة كانت تبجل كثيراً، ولا سيما إذا كانت أماً، وفى الوصايا العشر «أكرم أباك وأمك، لكى تطول أيامك على الأرض»[٢] دون تمييز بين الوالدين.

ومن هنا، فرغم أن المرأة كان ينظر إليها ـ فى وقت ما ـ على أنها جزء من المال الموروث، وأن الرجل هو «بعل» المرأة (أى سيدها)، وربُّ الأسرة، ومن حق الرجل أن يطلقها فى أى وقت، وأن يقترن بغيرها، بينما كانت المرأة لا تستطيع أن تهجر بيت الزوجية، وهى مطالبة بالإخلاص للرجل، وليس لها حق وراثته، رغم ذلك كله، فمكانة المرأة الإسرائيلية تختلف عن مكانة الأمة، وذلك لأن حق الرجل لا ينصرف إلى المرأة ذاتها ـ إلى شخصية المرأة ـ وإنما ينصرف إلى حيازتها، لكى تضع له أطفالا، والرجل لا يستطيع أن يبيع امرأته، كما يبيع أمته وابنته، بل إن الرجل لايستطيع أن يبيع أمته نفسها، أو سبية الحرب، إذا ما اتخذها سرية له، غير أن المرأة ملزمة بالذهاب مع زوجها، والعمل معه كعبدين سداداً لدين، وذلك لمدة ست سنوات[٣].

وكان للمرأة الإسرائيلية حق الملكية، وبخاصة أشيائها الخاصة، فهى

---

(١) لاويون ١٨: ١٠، ١٨؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٢) خروج ٢٠: ١٢.

(٣) تثنية ٢١: ١٤؛ خروج ٢٢: ٢-٣؛ لاويون ٢٥: ٣٩، ٤٧؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٣-١٠٤.

تأتى إلى بيت الزوجية، ومعها المنحة التى قد منحتها لها أسرتها، فضلا عن أمتها أو إمائها[١]، وهكذا لم يكن مركز المرأة الإسرائيلية سيئًا جداً، فكون المرأة ملك للرجل، ليس نقيصة لها كزوجة، وإنما كأنثى،، لأنها كانت قبل الزواج ملكاً لأبيها، وكان له الحق فى بيعها كأمة لمن يرغب فى شرائها[٢]، والطاعة العمياء لربّ الأسرة إنما كانت مفروضة أيضاً على الأطفال، إذ كان الأب يملك على أولاده حق الحياة والموت، يقتلهم إذا شاء [٣]، أو يقدمهم قرباناً للربّ[٤]، بل إن هذا الحق إنما كان يمتد إلى كل من يعيش فى كنف الأب، فله - مثلا - أن يحرق زوجة ابنه إذا زنت[٥]، وأما المرأة (الزوجة) فقد كان لها - دون بقية أفراد أسرة الرجل - فى أهلها وأقاربها درع يقيها شر عاديات الزمن.

وعلى أى حال، فلقد بلغت المرأة - رغم ذلك كله - مكانة جعلت قبائل بأكملها، تنسب إلى أمهاتها، ومن ثم فهناك الكثير من الشواهد القديمة التى تذكر سلالات من بنى إسرائيل نسبت إلى الأم، هذا فضلا عن أن الأم الإسرائيلية إنما ظلت قروناً تحتفظ بنسبة بنيها إليها[٦].

وهكذا وصلت المرأة اليهودية - فى بعض الأحايين، وإن كانت قليلة، بل ربما نادرة - إلى أعظم المناصب فى التاريخ اليهودى - الدينى والسياسى - وطبقًا لرواية التوراة، فإن النبوة الإسرائيلية لم تكن أبداً مقصورة على الرجال، دون النساء، فلقد تنبأت المرأة، كما تنبأ الرجل، بل إن ظهور النبيات الإسرائيليات إنما قد بدأ، حتى قبل أن يصل اليهود إلى فلسطين،

---

(١) تكوين ١٦ : ١-٢، ٢٦، ٢٤، ٥٩، ٢٩، ٢٤، ٣٠، ٤، ٩.

(٢) خروج ٢١ : ٧   (٣) تكوين ٤٢ : ٣٧.

(٤) تكوين ٣٨ : ٢٤.

(٥) A. Lods, Israel, From its Beginning to the Middle of the Eighth Century, London, 1962, p. 192.

(٦) انظر: محمد بيومى مهران، النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧١-٧٧.

ومع أكبر نبوات اليهود وأعظمها ـ وأعني بها نبوة الكليم، عليه السلام، كما استمرت المرأة تتنبأ في إسرائيل، حتى قبيل السبي البابلي بقليل[١].

ولعل «مريم» ـ أخت هارون وموسى ـ كانت أول نبية في ديانة يهود، تقول التوراة «فأخذت مريم النبية ـ أخت هارون ـ الدف بيدها، وخرجت جميع النساء وراءها بدفوف ورقص، وأجابتهم مريم رنموا للرب، فإنه قد تعظم»[٢].

وهناك من عصر القضاة «دبورة» النبية، وربما كانت «حنة» أم صموئيل النبي، نبية كذلك، وأما «خلدة» امرأة «شلوم بن تقوة بن حرحس»، فقد كانت نبية مشهورة على أيام الملك «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م) بل إن الملك اليهوذي نفسه ـ حينما كان إرميا النبي (٦٢٦-٥٨٠ق.م)، غارقاً في أحزانه، ولا يتنبأ إلا بالمصائب التي سوف تحل باليهود ـ لم يجد أمامه إلا «خلدة» النبية، لتتنبأ له، وذلك لأنها كانت ـ فيما يرى ـ أكثر استعداداً ـ بفضل طبيعتها الأنثوية ـ على كشف رحمة الله [٣]، وهناك «حنة بنت فنوئيل» ـ من سبط أشير [٤] ـ كما كانت زوجات الأنبياء، يدعون أحياناً نبيات[٥].

هذا إلى أن المرأة الإسرائيلية قد أخذت مكانها كذلك بين أنبياء إسرائيل الكذبة، ومن ثم فقد كان هناك نبيّات كاذبات ـ كما أن هناك أنبياء كذبة ـ مثل «بوعدية» النبية[٦].

---

(١) خروج ١٥ : ٢٠؛ عدد ١٢ : ٢، ٦.

(٢) ملوك ثان ٢٢ : ١٤؛ أخبار أيام ثان ٢٤ : ٢٠-٢٨؛ قاموس الكتاب المقدس ، ٣٤٤/١؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٥٣؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٦؛ وكذا:

C. Roth, op.cit., p. 45.

(٣) لوقا ٢ : ٣٦-٣٨؛ قاموس الكتاب المقدس ٣٢٤/١.

(٤) إشعياء ٨ : ٣. (٥) نحميا ٦ : ١٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٥٢/٢.

(٦) قضاة ٤ : ٤، ٩؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢٦٨/١؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٨-٢٩.

وأما من الناحية السياسية، فالتاريخ اليهودى يحدثنا أن المرأة قد بلغت فيه ـ فى بعض الأحايين ـ شأواً عظيماً، حتى أصبحت زعيمة قومها تارة، بل وقد جلست على عرش إسرائيل، تارة أخرى، ونقرأ فى التوراة عن شخصية ظهرت فى عصر القضاة، تعد ـ دون شك ـ من أقوى شخصيات ذلك العصر، وأعنى بها «دبورة» زوجة «فيدوت» من قبيلة أفرايم، والتى نالت ولاء قومها وزعامتهم، حتى أنها أصبحت «قاضية إسرائيل» متخذة لها مركزاً عند «نخلة دبورة» ـ بين الرامة وبيت إيل فى جبل أفرايم ـ [١].

وقد قامت «دبورة» بالدعوة إلى العمل الموحد ضد الكنعانيين، وكان «باراق» أول من لبّى نداءها، وجمع القوات الإسرائيلية عند جبل «تابور» فى أرض الجليل، حيث دارت رحى الحرب بين «تعناك» و«مجدو» على ضفاف نهر «قيشون» ، وأنجز الإسرائيليون نصراً كاملا على عدوهم، سجلته دبورة فى سفر القضاة من التوراة[٢].

ونقرأ فى التوراة عن نساء كانت لهن مكانة عظيمة عند أزواجهن، فلقد استطاعت «بتشبع» الجميلة، والأثيرة عند زوجها داود، أن تنقل عرش إسرائيل من «أدونيا» ـ الابن الرابع لداود ـ إلى ولدها سليمان ـ الابن العاشر[٣] ـ وكانت «إيزابيل» ابنة ملك صور، ذات شخصية قوية، ومن ثم فقد استطاعت أن تسيطر على زوجها الملك اليهودى «أخاب» (٨٦٩-٨٥٠ق.م) بل إنها إنما قد فرضت ـ أو كادت ـ على إسرائيل نظام الحكم الفينيقى، كما أنها جعلت ربّها «بعل» يحل محل «يهوه» رب يهود فى

---

(١) قضاة ٤ : ١-٥ : ٣١؛ وكذا: W.F. Albright, The Biblical Period, 1963, p. 122.

(٢) ملوك أول ١ : ١-٥٣؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى، التاريخ ، ص٧٤٠-٧٤١، ٧٤٤-٧٤٥؛ قضاة ١/٤-٣١/٥.

(٣) ملوك أول ١٦ : ٣٠-٣٤، ١٨ : ١٩؛ ج. كونتنو ، الحضارة الفينيقية، ص ٧٤؛ وكذا: Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 25.

مملكة إسرائيل، حتى أن زوجها «أخاب» نفسه، إنما «قد عبد البعل وسجد له»، كما أنشأ له معبداً في السامرة، عاصمة إسرائيل، كما أقامت «إيزابيل» لنفسها حاشية من أنبياء السوارى، بلغ عددها ٤٠٠ نبيا[١].

وليت الأمر اقتصر على ذلك، فإن «عثليا» ـ ابنة إيزابيل وأخاب ـ إنما قد تزوجت من «يهورام» ملك يهوذا (٨٤٩-٨٤٢ق.م) [٢]، ثم سرعان ما انتهزت فرصة قتل ولدها «أخزيا» (٨٤٣ق.م) فى حملة ضد «حزائيل»، ملك أرام فى «راموت جلعاد» [٣]، حتى قتلت أبناء الأسرة المالكة فى يهوذا، وأعلنت نفسها ملكة فى أورشليم، كما أعلنت عبادة «بعل» كديانة رسمية فى دويلة يهوذا[٤]، بل إن «سيسل روث» إنما يذهب إلى أن هذه المرأة القوية، إنما كانت تخطط لإقامة أسرة ملكية جديدة فى أورشليم من موطن أمها (صور)[٥]، فهى كما نعرف ـ من أم صورية، وأب إسرائيلى، ثم هى فى نفس الوقت زوج ملك يهوذى، وأم ملك يهوذى كذلك.

وعلى أى حال، فلقد استمرت «عثليا» تجلس على عرش يهوذا ست سنوات (٨٤٣-٨٣٧ق.م) [٦]، ثم انتهت حياتها إما بمؤامرة من الجيش، أو بتمرد عام ضد عبادة البعل[٧].

---

(١) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 242.

(٢) ملوك ثان ٨ : ١٨؛ أخبار أيام ثان ٢١ : ٦.

(٣) ملوك ثان ٩ : ١٧-٢٩؛ أخبار أيام ثان ٢٢ : ٥-٩.

(٤) ملوك ثان ١١ : ١؛ أخبار أيام ثان ٢٢ : ١٠؛ وكذا: I. Epstein, Judaism, 1970, p. 47.

(٥) C. Roth, op.cit., p. 32.

(٦) وقارن :

William Foxwell Albright, The Biblical Period From Abraham to Ezra, N.Y., 1963, p. 116.

(٧) ملوك ثان ١١ : ١-٢١؛ أخبار أيام ثان ٢٣ : ١-١٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 348-385 M. Noth, op.cit., p. 387-388.

وفي عهد المكابيين جاءت «سالومى الكسندرا» لتجلس على عرش اليهودية، ولمدة سنوات تسع (٧٦-٦٧ق.م) بعد زوجها «الكسندرجانى» (١٠٣-٧٦ق.م) وبدهى أن اعتلاء «سالومى» العرش، إنما يشير إلى مكانة المرأة الممتازة فى حياة اليهود فى تلك الفترة، إذ أن كلا من ولديّها «هيركانوس» و«أرسطوبولس» إنما كان صغيراً، وفى حاجة إلى وصى يدير شئون الدولة نيابة عنه، وهكذا أصبحت «سالومى» ملكة على يهوذا[1].

---

(١) وكذا: C. Roth, op.cit., p. 82-83.

الباب الخامس
التنظيم السياسي والاقتصادي والقضائي والعسكري

الفصل الأول
التنظيم السياسى

(١) ما قبل الملكية

كان العبرانيون ـ عندما وصلوا إلى فلسطين ـ قد انخرطوا فى قبائل وعشائر وأسر، شأنهم فى ذلك شأن بقية الساميين، ومن ثم فالتاريخ يحدثنا عن اثنى عشر سبطاً ينتسبون إلى أبناء يعقوب الاثنى عشر[١] من زوجاته الأربع[٢].

وكان عدد أعضاء العشيرة يصل إلى ثلاثمائة شخص[٣]، ويتساوى أعضاؤها فى الحقوق والواجبات، ويلتزمون بالأخذ بالثأر، ويتعرضون لثأر الغير[٤]، فالعشيرة هى الوحدة الاجتماعية، ويعتقد أعضاؤها أنهم من دم واحد، ويعتبرون أنفسهم أخوة، وتقوم الرابطة بينهم على أساس التضامن الاجتماعى، ويحتفل بها عن طريق الختان، الذى يولد رابطة الدم بين العضو والعشيرة، وتضم العشيرة الأعضاء من أحرار وعبيد (وهم عادة أسرى حرب) ثم الجيران (الجيريم)، الذين يستجيرون بأحد أعضاء العشيرة، ويلوذون بحمايته[٥].

---

(١) هناك ما يشير إلى أن العدد اثنى عشر، ربما كان أمراً نظرياً، أكثر منه حقيقة تاريخية، ومن ثم رأينا التوراة، إما أنها تذكر بعد ذلك «لاوى»، ومن ثم يذكر «بيت يوسف» كسبط واحد فقط، ومرة لا يذكر «لاوى» وهنا يقسم بيت يوسف إلى سبطين: أفريم ومنسى (عدد ١/ ٢٠).

(٢) بنو ليئة (راؤبين وشمعون ولاوى ويهوذا ويساكر وزبولون) وبنو راحيل (يوسف وبنيامين) وبنو بلهة (دان ونفتالى) وبنو زلفة (جاد وأشير) (تكوين ٣٥: ٢٢-٢٦).

(٣) تكوين ١٤ : ١٤.

(٤) تكوين ٤ : ١٤، ١٥، ٢٣، ٢٤.

(٥) ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥١-١٥٢؛ وكذا: خروج ٤ : ٢٥-٢٦؛ تكوين ٣٤: ١٥؛ وما بعدها؛ وكذا: L.G. Levy, op.cit., p. 67F.
وكذا: A. Lods, op.cit., p. 221F.

ولم تكن هناك سلطة عليا فوق العشيرة، تؤدى إلى تماسك القبائل، بل كانت كل عشيرة تهيم على وجهها، وفقًا لهواها، ولم تنشأ مثل هذه السلطة إلا في عهد موسى، عليه السلام، بعد أن أقام بنو إسرائيل في «أرض جاسان»، واجتمعوا في صعيد واحد مدة طويلة، تزيد عن أربعة قرون، واحتاجوا إلى قدر من التنظيم السياسى، لتنفيذ خطة الخروج من مصر، واغتصاب كنعان، فغدا يشرف على القبائل والعشائر الشيوخ[1] (الزكانيم)، كما عاون موسى مجلس من سبعين[2]، بناء على نصيحة من «شعيب» - النبيّ العربيّ - فى نظر القضايا الثانوية، ويبقى هو المرجع الأعلى، مما يدل على أن النبيّ العربى إنما قد تقدم موسى فى عقيدته الإلهية، وعلمه تبليغ الشريعة، وتنظيم القضاء فى قومه[3].

على أن «باروخ سبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧م)، إنما يذهب إلى أن موسى لم يكن له الحق فى انتخاب خليفة له، وأن المفسرين إنما يسيئون ترجمة الآيات (عدد ١٩، ٢٣)، والتى لا تعنيان أن موسى قد أوصى يشوع أو أمده بتعليمات، وإنما تعنيان أنه نصّبه قائداً أعلى، وهذا شائع دائمًا فى الكتاب المقدس[4]، ومن ثم يذهب «سبينوزا» بعد ذلك إلى أن موسى لو كان قد اختار له خليفة، لأخذ على عاتقه مهمة إدارة شئون الدولة، أى

---

(١) خروج ٣ : ١٨، ٢٤، ١٤؛ عدد ١١ : ١٦، ٢٤؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٥٢.

(٢) ينسب الأحبار إلى موسى خطأ تأسيس ما يسمى عادة بالمحكمة العليا أو السنهدرين، صحيح أن موسى اختار سبعين مساعداً له من شيوخ إسرائيل، ليساعدوه فى تنظيم شئون الدولة، ولكنه لم يضع قانوناً بتأسيس جماعة من سبعين عضواً، بل على العكس، فلقد أمر أن يقوم كل سبط فى المدينة التى عينها له، بتعيين قضاة للفصل فى المنازعات، طبقاً للقوانين التى وضعها هو نفسه. (باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٠٥).

(٣) خروج ٢٤ : ١؛ عباس العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة ١٩٦٠، ص ٨٠؛ باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١، ص ٤٠٠.

(٤) انظر: خروج ١٨ : ٢٣؛ صموئيل أول ١٣ : ١٥؛ يشوع ١ : ٩؛ صموئيل أول ٢٥ : ٣٠.

كان له وحده حق مخاطبة يهوه (الله) فى خبائه، وبالتالى كانت له سلطة سنّ القوانين وإلغائها، وإعلان الحرب، وإقرار السلام، وتعيين القضاة، واختيار خليفة له، أى له بوجه عام، القيام بجميع وظائف السلطة العليا، ومن ثم يصبح الحكم فى إسرائيل ملكيًا، مع فارق يسير، هو أن الملكية العادية تقوم على تنفيذ مشيئة إلهية خافية على الملك نفسه، على حين تقوم دولة العبرانيين ـ أو يجب أن تقوم ـ طبقًا لمشيئة إلهية أوحيت إلى الملك وحده، وهو فارق يزيد من سلطة الملك، ولا يقلل منها شيئًا.

أما الشعب فإنه يكون فى كلا النوعين من النظام الملكى خاضعًا، جاهلا بالمشيئة الإلهية، ذلك لأنه إنما يعتمد فى كليهما على كلمة الملك، ويعلم منه وحده، ماهو مشروع، وما هو غير مشروع ذلك لأن اعتقاد الشعب بأن جميع أوامر الملك إنما هى إلهام إلهى من شأنه أن يزيد من خضوعه له، لا أن يقلله.

على أن موسى ـ عليه السلام ـ لم يختر خليفة له على هذا النحو، وترك لخلفائه دولة تدار شئونها بطريقة لا يمكن وصفها بأنها نظام شعبى، أو أرستقراطى، أو ملكى، بل هو نظام «ثيوقراطى»[١].

وأيًا ماكان الأمر، فلقد استقر الإسرائيليون فى فلسطين بعد حين من الدهر، وقد أدى هذا الاستقرار إلى إحداث تغييرات جذرية فى تنظيمات هؤلاء البدو الغزاة، ومن ثم فلم تكن القبائل المكونة من مجموعة من عشائر، بقادرة على الاستقرار كجماعة مترابطة فى جهة واحدة ـ كما فعلت قبائل منسى ودان[٢]، ـ بينما تشتت قبائل أخرى، مثل شمعون ولاوى، وتضاءلت قبائل مثل «راؤبين»[٣] وهبطت ماكير وجلعاد من قبائل ـ على أيام دبورة[٤]

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٠١.

(٢) يشوع ١٧ : ١٤-١٨؛ عدد ٣٢ : ٣٩، ٤١-٤٣؛ قضاة ١٧-١٨.

(٣) تثنية ٣٣ : ٦. (٤) قضاة ٥ : ١٤-١٧.

_ فأضحت بطون، بل مجرد عشيرة (مشباحاة = Mishpahoth) في تاريخ الأنساب التقليدي[١].

ومن ناحية أخرى، فقد ازدادت أهمية قبيلة «يهوذا»، بسبب امتصاص هذه القبيلة اليهودية لعناصر كنعانية، كالقينيين والقنزيين واليرحمئليين[٢]، والقبائل شبه البدوية التي امتصتها يهوذا على أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)، وقد صورت هذه القبائل في تاريخ الأنساب، وكأنها قد تحدرت من يهوذا[٣].

ونمت قبيلة «بيت يوسف» إلى درجة أنها قد انقسمت إلى قسمين وبرزت منها قبائل أفرايم ومنسى، و«بنيامين» (ابن اليد اليمنى) بمعنى الجنوب (وهو اسم له نفس معنى اليمن _ أي جنوب شبه الجزيرة العربية)، وهو دون شك المنطلق الجنوبي «لبيت يوسف» القوى، وإن كان هذا التقسيم _ فيما يبدو _ لم يتم إلا بعد الاستيطان في فلسطين بفترة طويلة، ذلك لأن الجد الأكبر (بنيامين) إنما قد صور _ في التقاليد _ كوافد لاحق في كنعان[٤].

ومن ثم فهناك افتراض بأن بعض القبائل الإسرائيلية التي جاءت في قوائم التوراة، لم تظهر في الوجود حتى لحظة استيطان كنعان ومن ثم فقد سميت بأسماء الأماكن التي احتلتها، ومنها، _ على سبيل المثال _ جلعاد وبنيامين وأفرايم، هذا فضلا عن أسماء أشير وبيت يوسف، وفيما عد شمعون ودان، قد صورت فيما بعد على أنها إنما كانت موجودة في البلاد على أيام تحوتمس الثالث وسيتي الأول ورعمسيس الثاني، ومن ثم فربما

---

(١) يشوع ١٧: ١-١٢؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 391.

(٢) انظر عن هذه القبائل: محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الثاني، ص ٥٧٢-٥٧٨.

(٣) أخبار أيام أول ٢: ٩، ١٨-٢٠، ٢٥-٢٧، ٣٣-٥٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 391.

(٤) تكوين ٣٥: ١٦-٢٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 391.

كانت هذه أسماء لقوم من الكنعانيين، أو حتى أسماء لأماكن كنعانية[١].

وأيًا ما كان الأمر، فلقد اغتصب العبرانيون أرض «اللبن والعسل»، التى عهدتها السواعد الكنعانية بالجد والعرق والكفاح، وتم تقسيم هذه الأرض التى استولت عليها القبائل الإسرائيلية بحق الغزو، والأمر كذلك بالنسبة للأرض التى يعتزمون غزوها.

واستقر بنو إسرائيل فى ربوع كنعان وبقى بعضهم على ولائه لحرفة الرعى فى الهضاب الجنوبية، فى حين تحولت غالبيتهم إلى فلاحة الأرض وزراعة الحبوب، وشرع هؤلاء الرعاة فى تطبيق أنظمتهم المتعلقة بالملكية الجماعية للأرض[٢]، ونقرأ فى التوراة أن الأرض المفتوحة إنما كانت تقسم على إحدى عشرة قبيلة من قبائلهم الاثنى عشر، بينما وزعت القبيلة الثانية عشرة ـ وهى قبيلة لاوى ـ على القبائل الأخرى للخدمة الدينية، وهذه القبائل إنما كانت بدورها تقسم إلى عشائر، ولكنها تتجمع حول هيكل مركزى فى «شيلوه»[٣].

وبدأت الأسباط المتميزة ـ بعد تقسيم الأرض ـ أقرب إلى الدولة الحليفة، منها إلى الدولة الواحدة، صحيح أنه بالنسبة إلى الدين، كان يجب النظر إلى العبرانيين على أنهم أمة واحدة، أما بالنسبة لعلاقة كل سبط بالآخر، وحقوقه تجاهه، فقد كانوا أسباطًا متحالفة[٤].

---

(١) انظر: تيودور روبنسون، المرجع السابق، ص ١٠٨؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول «التاريخ»، ص ٢٤٦-٢٤٧؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ١٩٣؛ وكذا:

Stanley Arthur Cook, op.cit., p. 360.

وكذا: W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 34.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 46, 49-51, 392.

(٢) عدد ٢٦: ٥٢-٥٦، ٣٣: ٥٤، ٣٤: ١٣؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٦٨-١٦٩.

(٣) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤٠؛ وكذا:

M.Noth, Das System des Zwolf Steomme Israel, 1930, p. 39-60.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٠٤؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1015.

وهكذا ظل بنو إسرائيل فى بداية استقرارهم فى فلسطين يتبعون التقسيم القبلى، واستمرت العشائر السابقة محور الحياة الاجتماعية، غير أن الحروب المكررة ضد الفلسطينيين إنما قد اضطرتهم إلى أن يسندوا ـ من وقت لآخر ـ الرياسة إلى شخص واحد، أشبه بالقائد الحربى والزعيم الدينى، أطلق عليه لقب «القاضى»، حتى عرفت هذه الفترة بعصر القضاة[1].

ولعل من الأهمية بمكان أن بعض العلماء، إنما قارن هذا النظام القبلى العبرانى بمجلس «الامفكتيون» Amphickyony اليونانى، والذى يقوم على مبدأ مماثل من المركزية الدينية، وكانت سلطة الكاهن الأكبر عظيمة، ولكن من المبالغة أن نزعم وجود حكومة «ثيوقراطية» فإن سلطة القضاء لم تكن سياسية، إذ كان القاضى يتصدر القوم فى أثناء الأزمات، وقد ظل هولاء القضاة يحكمون العبرانيين طوال القرن ونصف القرن[2] التاليين لدخولهم فلسطين، وكانت سلطة القضاة عارضة محدودة المدى والمدة، وهى فى هذا النظام تذكرنا بسلطة زعماء النظام البدوى الذى تتميز به الحياة السامية فى مراحلها الأقدم عهداً، وكانت سلطة القضاة تعتمد أساساً على رضا الله عنهم وتأييده لهم، ومن ثم فقد سميت هذه الفترة «عصر الرضا الربّانى» Chaismatic Age[3].

ولم يكن القضاة قضاة بالمعنى المفهوم، ولم يكونوا مشرّعين بالمعنى القديم، وإنما كانوا طبقة من الأبطال المحاربين والمنقذين، أقامهم الربُّ «ليخلصوهم من يد ناهبيهم»، ولم يكونوا خلفاء لبعضهم البعض، بل إننا نشهد أكثر من واحد فى وقت واحد، «ولم يكن فى بنى إسرائيل ملوك فى تلك الأيام، حتى إذا كانوا من الكهنة»، وكان الواحد منهم يطلق عليهم

(١) Ernest Renan, Histoire du Peuple d'Israel, Paris, 1887, p. 293.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 386F.

(٢) انظر الآراء المختلفة عن هذه الفترة: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٦٢٥.

(٣) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤٠–١٤١.

أحياناً لقب «ملك» أو «قاضى»[١]، ذلك لأن لفظ «قاضى» (شوفط) إنما يستخدم فى سفر «راعوث» بمعنى «وال» أو «حاكم»، لكنه يرد فى أسفار أخرى - مثل عاموس - بمعنى «ملك»[٢].

هذا ويفهم من مقدمة سفر القضاة أن القاضى كان يتمتع بحق مقدس يمنحه إياه «يهوه» - ربّ إسرائيل - يهدف تحرير الشعب من معصية ارتكبها، فعاقبه يهوه لهذه الخطيئة، وأسلمه إلى طاغية مستبد، ثم تاب الشعب، فغفر له، وقد تكرر هذا الصنيع أربعة عشرة مرة[٣]، فيما بين موت يشوع، وتولية شاؤل عرش إسرائيل، فحكام المجتمع الإسرائيلى فى تلك الأعوام كانوا يسمون «القضاة» لأن كلا منهم إنما كان يصدر حكماً على الحاكم المستبد المذل للمجتمع الإسرائيلى، وذلك بتحرير هذا المجتمع من ظلم الظالمين[٤].

والحق أنك لا تجد واحداً من القضاة استطاع أن يبسط سلطانه على جميع بنى إسرائيل، فكل واحد من هؤلاء الحكام والشيوخ إنما كان يتسلم قيادة زمرة واحدة، عندما تهدد هذه الزمرة تهديداً مباشراً، وهو إذا ما كتب له النصر، لم يحتفظ حتى بقيادة تلك الزمرة[٥].

وهكذا يبدو واضحاً أنه لم يقم أحد - بعد وفاة موسى، عليه السلام - بكل مهام السلطة العليا، ومن ثم فلم يكن تصريف الأمور فى دولة

---

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢٥.

(٢) عاموس ٢ : ٣؛ تثنية ١٧ : ٩، ١٢.

(٣) وأما هؤلاء القضاة فهم: عثنئيل بن قناز وأهود بن جيرا، وشمجر بن عناه، ودبورة، وجدعون، وأبيمالك، وتولع، ويائير الجلعادى، ويفتاح الجلعادى، وعبدون بن هليل الفرعتونى، وشمشون، وعالى. انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ» ، ص ٦٣٠-٦٥٧.

(٤) فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، ص ١٧٠.

(٥) جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧، ص٣٥.

العبرانيين يعتمد على مشيئة إنسان واحد، أو حتى مجلس واحد، وكان بعض منها من اختصاص سبط ما، والبعض الآخر من اختصاص بقية الأسباط، وكان لجميع الأسباط نفس الحقوق، مما يدل بوضوح على أن نظام الحكم بعد وفاة موسى لم يكن ملكيًا، ولا أرستقراطيًا ولا شعبيًا، وإنما كان ثيوقراطيًا[١].

ومن هنا لم يتألف من الغزاة في يوم من الأيام أمة واحدة، بل ظلوا زمنًا طويلا، يؤلفون اثنى عشر سبطًا، مستقلين استقلالا واسعًا أو ضيقًا، نظامهم وحكمهم لا يقومان على أساس الدولة، بل على أساس الحكم الأبوى فى الأسرة، فكان شيوخ العشائر يجتمعون فى مجلس من الكبراء، هو الحكم الفصل فى شئون القبيلة، وهو الذى يتعاون مع القبائل الأخرى، إذا ألجأتهم إلى هذا التعاون الظروف القاهرة، التى لا مفر من التعاون فيها[٢].

(٢) الملكية الإسرائيلية

وتمر الأيام ويدرك الإسرائيليون، أن الظروف المحيطة بهم إنما تحتم عليهم الوحدة، والالتفات حول شخصية واحدة، وإلا ذهبت ريحهم، وطردوا من فلسطين، فقد كان الكنعانيون من ناحية، والفلسطينيون من ناحية أخرى، يضعون بنى إسرائيل بين شقى الرحى، كذلك كان المديانيون والمؤابيون والعمونيون والآراميون، لا يكفون عن الإغارة على حدود إسرائيل، فضلا عن الفرقة التى كانت تمزق بنى إسرائيل من الداخل[٣].

وهكذا تجمعت الظروف الضرورية لقيام الملكية الإسرائيلية، وقد كان

---

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٠٧.

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٣٠٧.

(٣) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٤١؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit. p. 570

ضغط الفلسطينيين على الإسرائيليين واحداً من أقوى العوامل الكثيرة لتجميع قوى بنى إسرائيل، وإنشاء مملكة، وتنصيب ملك عليهم، ومن ثم فقد اهتبل الإسرائيليون فرصة اشتداد الحرب بينهم وبين الفلسطينيين فأنشأوا لهم مملكة، وربما كان الأصح أن تهديد الفلسطينيين للكيان الإسرائيلى من أساسه، إنما كان هو السبب فى قيام المملكة الإسرائيلية[١].

وتتجه التقاليد العبرية القديمة إلى أن الملكية، إنما كانت خيراً وبركة على الشعب الإسرائيلى، بينما نرى التقاليد المتأخرة (الأحدث) فى الملكية لعنة حلت بالمجتمع الإسرائيلى، فباعدت بينه وبين الله، وتقاسمته المصائب والنكبات، وبدهى أن أصحاب الاتجاه الأخير، إنما هم أصحاب السلطان الكهنوتى، من رجال الدين، الذين يعرضون بنظام الحكم فى إسرائيل، ويحاولون توجيهه إلى الوجهة التى تروق لهم، ومن ثم فإن وجهة النظر الأخيرة هذه، إنما تذهب إلى أن إسرائيل ما كانت فى حاجة إلى النظام الملكى، ذلك لأن كل ماكانت إسرائيل فى حاجة إليه لإقرار النظام وسلامة الحكم، إنما كان متوفراً لديها قبل قيام الملكية، فقد كان على رأس المجتمع الإسرائيلى ربّه يهوه، الذى يحكم عن طريق خدامه من رجال الكهنوت ـ أو بالأحرى عن طريق كبير الكهنة ـ ولما كان القاضى يقوم بشئون إسرائيل المدنية ـ وبخاصة الحروب ـ ومن ثم فإن الكهانة إنما كانت ترى أن اختيار إسرائيل للنظام الملكى، إنما هو رفض لسلطان «يهوه» ـ ربّ إسرائيل ـ وتقليداً للشعوب الوثنية المجاورة التى شاءت أن تستبدل «الملك» بالقاضى[٢].

وهكذا نرى «صموئيل» النبىّ يتردد كثيراً فى إجابة شيوخ إسرائيل، عندما ما أتوا إليه فى «الرامة» يطلبون منه، أن «اجعل لنا ملكاً يقضى لنا كسائر الشعوب»، بل «لقد ساء الأمر فى عينى صموئيل، وهنا تحدثنا التوراة

---

(١) عن قيام الملكية الإسرائيلية انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٦٦١-٦٦٦.

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٩-١٧٠.

أن الربّ إنما قد خاطبه قائلا: «اسمع لصوت الشعب فى كل ما يقولون لك، لأنهم لم يرفضوك، بل إياى رفضوا، حتى لا أملك عليهم»[١].

على أن هناك اتجاهاً آخر، يؤيد قيام الملكية الإسرائيلية، بل ويذهب إلى أن «يهوه» هو الذى اختار الملك، وهو الذى يمده بالسلطان والعدالة، وهو يحكم بفضل الله، والملك أكثر من هذا، إنما هو ممثل الربّ على وجه الأرض، وهو صورته، فالمجتمع الإسرائيلى كان يعتقد أن الله هو ملك الملوك، ونقرأ فى التوراة : «أما أنا فقد مسحت ملكى على صهيون» و«يأمن بيتك ومملكتك إلى الأبد أمامك، كرسيك يكون ثابتاً إلى الأبد»، و«قطعت عهدى مع مختارى حلفت لداود عبدى إلى الدهر، أثبت نسلك»[٢].

وعلى أى حال، فالملك ـ فى نظر التوراة ـ هو الشخص المكرس ليهود (نذير = Nazir)، ومسيح الربّ يهوه، ومن العصيان أن ترتفع يد ضده[٣]، ومن أشق الأمور أن تلعن الملك، لأنك تلعن «يهوه» (الله ـ والعياذ بالله) نفسه[٤]، وكان القوم يعتقدون أن للملك قوى، مثل «رجال الربّ» عند الشعوب البدائية، الذين يتحكمون فى المطر والشمس، ومن ثم فيفترض أنه هو الذى يتسبب فى المجاعة[٥]، وكان يخاطب على أنه «نَفَس أنوفنا، مسيح الربّ»[٦]، وأنه «سراج إسرائيل»[٧] وتقارن حكمته بمثيلها عند ملاك الربّ، «لأن الملك إنما هو كملاك الله لفهم الخير والشر»[٨].

---

(١) صموئيل أول ٨: ١-٨.

(٢) مزمور ٢: ٦، ٨٩: ٣-٤؛ صموئيل ثان ٧: ١١٦ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٣) صموئيل أول ٢٤: ٧-١١، ٢٦: ٩-١١، ٢٣؛ صموئيل ثان ١: ١٤-١٦، ٤-١٢.

(٤) خروج ٢٠: ٢٧.

(٥) ملوك ثان ٦: ٢٦-٢٧؛ إشعياء ٨: ٢١؛ مزمور ٧٢: ٣، ١٦.

(٦) مراثى إرميا ٤: ٢٠.

(٧) صموئيل ثان ٢١: ١٧.

(٨) صموئيل ثان ١٤: ١.

وطبقاً لرواية التوراة، فمن حقه أن يدعى أنه «ابن الربّ»، «أنا أكون له أباً، وهو يكون له ابناً»[١]، لأنه عند تتويجه يجعله ربّه «يهوه» هدفاً لإقرار خاص بالتبنى، «إنّى أخبر من جهة قضاء الربّ، قال لى: أنت ابنى، أنا اليوم ولدتك»[٢]، وتمادوا بعض الملوك إلى حد بعيد، حتى انتحلوا لقب «الآلهة»[٣]، ولكن سبق أن أقامت «اليهوية» Jahwism تمييزاً حاداً بين «إلوهيم» Elohim، وبين المخلوق الفانى، حتى لا تؤخذ هذه الادعاءات مأخذ الجد[٤].

ومن ناحية أخرى، فلقد كان الملك كذلك كاهناً، وقد رقص داود رقصة مقدسة أمام التابوت مرتدياً لباساً كهنوتياً (إفود من الكتان)[٥]، ومن بعده بارك سليمان شعبه[٦]، ومن قبلهما أعير شاؤل فى طفولته إلى «يهوه»، والحق بمعبد «شيلوه»، وكان الملك يعين الكهنة ويقيلهم من وظائفهم حسب أهوائه الشخصية، كما كان يغير من أثاث المعبد فى أى وقت يشاء[٧].

وكان الملك يمنّح سلطته المقدسة عن طريق مسحة (دهانه) بزيت البركة، وهى طقوس ذات شكلين، الواحد : دينى، والآخر: أكثر ديمقراطية، وكان الشكل الدينى لهذه الطقوس مستخدماً فى سورية فى القرن السادس عشر قبل الميلاد، وهو يفترض أن عادة مسح الملك بزيت البركة، إنما كانت سابقة لعصر «شاؤل» (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م)[٨].

---

(١) صموئيل ثان ٧: ٤.
(٢) مزمور ١٢: ٧.
(٣) مزمور ٨٢: ٦٥.٠٠
(٤) Adolphe Lods, Israel from its Beginning to the Middle of the Eighth Century, Translated by S.H. Hooke, London, 1962, p. 393-394.
(٥) صموئيل ثان ٦: ١٤.
(٦) ملوك أول ٨: ٥٤-٥٦.
(٧) A. Lods, op.cit., p. 355-356, 394.
(٨) Ibid., p. 394.

وكان الشيوخ القدامى يحملون «الحربة» أو «الإكليل» (الذى يلبس على الرأس) و«السوار» (الذى يلبس فى الذراع)[١]، وهما شعار الملكية القديمة، وربما لم يقتبس «التاج» كذلك قبل عهد «داود» (١٠٠٠ - ٩٦٠ق.م)[٢] وأصبحت مراعاة قواعد آداب السلوك والتعامل واجبة فى القصر الملكى، كلما تقدم الزمن، وطبقاً لتقاليد الشعوب المجاورة، فلقد أصبح من الواجب على كل شخص يريد مقابلة «داود» أن يقدم التماساً بذلك، فضلا عن أنه إنما يكون مجبراً على أن يركع بنفسه أمامه على الأرض[٣].

ونظراً لأن القوم إنما كانوا يعتقدون أن ملكيتهم إنما كانت ذات أصول دينية، فلقد أصبحت السلطة الملكية دينية مطلقة، وإن كانت هناك قلة من الملوك - من أمثال سليمان وأخاب - بقادرة على إملاء سلطتها وإرادتها على الشعب الإسرائيلى.

ومع ذلك، فقد كانت هناك حدود لسلطة الملك الإسرائيلى، منها (أولا) أن عدم وجود قاعدة ثابتة لوراثة العرش[٤]، قد أعطت القوم فرصة لاختيار ملكهم الجديد، أو على الأقل، وضع شروط لابد وأن يرضخ الملك الجديد لها، وإلا فلن يحصل الملك على موافقة القبائل على تتويجه ملكاً لإسرائيل، ومثال ذلك، ما حدث بعد وفاة سليمان فى عام ٩٢٢ق.م، إذ اجتمعت القبائل على هيئة مؤتمر عام فى «شكيم» - على مبعدة ٩ كيلا إلى الشمال الغربى من السامرة، ٥٠ كيلا شمال أورشليم - وأتى «رحبعام بن سليمان» إلى هناك، وأرادت القبائل الإسرائيلية، أن تجعله ملكاً، وخليفة

---

(١) صموئيل ثان ١ : ١٠.
(٢) صموئيل ثان ١٢: ٣٠-٣٢.
(٣) صموئيل ثان ١٤ : ٤.
(٤) لم تكن هناك قاعدة ثابتة قد وضعت (حتى أيام داود على الأقل) لخلافة العرش فى دولة إسرائيل الجديدة، ولكن مما لا شك فيه أن الابن الأكبر فى البيت المالك كان صاحب الحق فى ذلك، إلا أن مكانة الأم، وتحيز الملك، واختيار الشعب، وموافقة يهوه (ربُّ إسرائيل) الصريحة، قد تكون سبباً فى اختيار أحد إخوته الصغار. A. Lods, op.cit., p. 364.

لأبيه سليمان، أى أن هذه القبائل إنما أرادت أن تناقش معه أمر التعيين، وأن يملو شروطهم على الملك الجديد، قبل موافقتهم على جلوسه على عرش إسرائيل(١).

ويدهى أن هذا، إنما يعنى أن القبائل الإسرائيلية لم تعترف بالورثة التقليدية التى حدثت من قبل فى الحالات الضرورية، كالتى حدثت بعد سقوط شاؤل، وتولية ابنه «إيشبعل»، بسبب نفوذ «أبنير» المهاب، ومرة أخرى عند وفاة داود وتولية سليمان، بسبب قوة داود الشخصية، والأمر كذلك بالنسبة إلى اختيار كل من «شاؤل» و«داود» ملكاً على إسرائيل(٢).

وهكذا يمكن القول أن القوم إنما أرادوا أن يمنحوا التاج بأنفسهم لرحبعام، وأن يعقدوا معه ميثاقاً، وقد أعطوه أفضلية على غيره، بصفته الابن الأكبر لسليمان العظيم، ولكنهم طلبوا منه تأكيداً بإنهاء الأعباء التى أصبحت لا تطاق منذ أيام سليمان، ويدهى أن من هذه الأعباء الجزية النوعية، طالما أن المدينة الكنعانية السابقة هى التى احتضنت الحركة(٣).

ويبدو أن فريقًا من المؤرخين قد وجدوا غرابة فى أن ملكاً، كان له الحق ـ كما كان لأبيه من قبل، وكما سوف يكون لابنه من بعده ـ فى أن يجلس على العرش بحق الوراثة، ومع ذلك فهو يرضى بأن يطرح حق وراثة العرش للتصديق الشعبى، ومن هنا فإن هذا الفريق من المؤرخين إنما يستنتجون أن «اجتماع شكيم» إنما كان اجتماعًا ثورياً، قصد منه الملك محاولة استعادة الإسرائيليين الذين تمردوا من قبل، وليس لتنصيبه ملكاً ـ كما تقول التوراة ـ ولكن حكم الوراثة المطلق لم تكن قد تثبتت أقدامه بعد

---

(١) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 226.

(٢) انظر عن هذه الأحداث: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧٠١-٧٠٧، ٧٤٠-٧٤١، ٧٤٤-٧٤٥.

(٣) M.Noth, op.cit., p. 226-227.

فى إسرائيل، حتى يستطيع الملك أن يعفى من متاعب الحصول على الموافقة الشرعية، سواء فيما يختص بتعاقب الملوك، وبخاصة فى أوقات المحن، أو حتى فى أمور التشريع الهامة[١].

ومنها (ثانيًا) أن الملوك سمحوا ببناء للتنظيم القبائلى القديم بالبقاء، ومن ثم فقد استمر الشيوخ ـ وهم رؤساء العائلات الرئيسية فى إسرائيل ـ يناقشون أمور مدنهم الهامة، ويصدرون الأحكام فى بعض القضايا، كما كان «أخاب» ملك إسرائيل يشاور الشيوخ فى عظائم الأمور[٢].

غير أن قيادة الملك الإسرائيلى للجيش إبان الحروب، إنما قضت تدريجيًا على الأسر والقبائل الإسرائيلية التى كانت من قبل هى التى تتولى الدفاع، فتحظى بشرف النصر، واستتبع قيام الملكية وتولى الملك قيادة الجيش إبان الحروب، إنشاء جيش عامل تولى قيادته وتدريبه رجال من قبل الملك، ويدينون له ولعرشه بالولاء، كما حرص الملك على إسناد المناصب الرئيسة فى الجيش إلى أقاربه والمخلصين له ولبيته، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل نجد شيوخ القبائل أو البطون لا يبلغون مكانتهم عن طريق منزلتهم من أهل القبيلة أو السبط، بل عن طريق النفوذ الملكى ودرجة إخلاصهم للعرش[٣].

ومنها (ثالثًا) أن الملك الإسرائيلى كان يقوم بتعيين موظفين لجباية الضرائب، وزيادة عدد القوات العسكرية، ورغم أن القوم إنما كانوا يطلبون أن يحكم الملوك فى قضاياهم مباشرة، غير أن منفذى الأحكام التى يصدرها الملوك، إنما كانوا يقيمون وسط ذوى قرباهم، وليست هناك رابطة مباشرة بينهم وبين الملك أو أتباعه[٤].

---

(١) صموئيل ثان ١٦ : ١٨؛ ملوك أول ١ : ٤٠، ٢ : ٥، ١٢ : ١-١١؛ ملوك ثان ١١ : ٤-٢٠، ٢٣ : ٣٠؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 372-373.

(٢) ملوك أول ٢٠ : ٧-٨، ٢١ : ٨-٤٤؛ ملوك ثان ١٠ : ١-٥.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٤) ملوك ثان ٤ : ١٣؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 395.

غير أن أيلولة القضاء إلى الملك إنما قد جردت أولئك الذين كانوا يباشرونها من رؤساء الأسباط والكهنة منها، وهكذا نجد الملك فى المجتمع الإسرائيلى يصبح قاضياً، وباسمه تصدر الأحكام، حتى أصبح لفظ «قاضى» مرادفًا للفظ «ملك»[١].

ومنها (رابعًا) أن الأنبياء كثيراً ماكانوا يثيرون سخط الملوك ـ حتى الأتقياء منهم ـ بسبب السلطة التى كان معترفًا بها لهم فى الحكم على حسن الأفعال وقبحها، وفى لوم الملوك أنفسهم عندما يتعارض سلوكهم العام أو الخاص، مع ما قرره الأنبياء، وهكذا نقرأ فى التوراة أن الملك «أسا» (٩١٣-٨٧٣ق.م) إنما قد حكم طبقًا للشريعة، ولكنه وضع «حنانى» فى السجن، لأنه تجرأ على لومه علانية لوماً شديداً للاتفاق الذى عقده مع ملك الآراميين[٢].

وعلى أى حال، فلم يكن هناك دستور محدد لحقوق الحاكم أو ذوى قرباه، ولم يكن قانون الملكية، الذى جاء فى سفر التثنية من التوراة[٣]، لم يكن أكثر من ترخيص سياسى بقيام الملكية، وهو ـ على أى حال ـ ينتمى إلى مرحلة لاحقة، من الواضح أنها أضيفت فيما بعد إلى القانون التثنوى، كما يبدو من نص التثنية (١٧ : ١٨-٢٠)

---

(١) انظر : تثنية ١٧ : ٩، ١٢؛ ملوك ثان ١٥ : ٥؛ إشعياء ١٦-٥.

(٢) ملوك أول ١٥ :١١-١٤؛ أخبار أيام ثان ١٦ : ٧-١٠؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص٤٢٤.

(٣) جاء فى هذا القانون: «متى أتيت إلى الأرض التى يعطيك الربُّ إلهك وامتلكتها وسكنت فيها، فإن قلت اجعل علىَّ ملكًا كجميع الأمم الذين حولى، فإنك تجعل عليك ملكاً، الذى يختاره الربُّ إلهك، من وسط إخوتك تجعل عليك ملكاً، لا يحلُّ لك أن تجعل عليك رجلا أجنبيًا، ليس هو أخاك، ولكن لا يكثر له الخيل، ولا يرد الشعب إلى مصر كى يكثر الخيل، والربُّ قد قال لكم لا تعودون ترجعون فى هذا الطريق أيضاً، ولا يكثر له نساء لئلا يزيغ قلبه، وفضة وذهباً لا يكثر له كثيراً، وعندما يجلس على كرسى مملكته يكتب له نسخة من هذه الشريعة فى كتاب من عند الكهنة اللاويين ، فتكون معه ويقرأ فيها كل أيام حياته، لكى يتعلم أن يتقى الربَّ إلهه، ويحفظ جميع كلمات هذه الشريعة وهذه الفرائض ليعمل بها، لئلا يزيغ قلبه على إخوته، ولئلا يحيد عن الوصية يمينًا أو شمالا، لكى يطيل الأيام على مملكته هو وبنوه فى وسط إسرائيل (تثنية ١٧ : ١٤-٢٠).

ويصف المصدر المعاصر لحكم الملكية النبى صموئيل بأنه قد أنذر الملأ من قومه بغض الربّ، إن هو رضى فملك عليهم ملكاً، ذلك أنه كان منتظراً أن تظهر فى ملوك إسرائيل كل مظاهر البذخ والإسراف التى كانت تقترن بها حياة الملوك السابقين، فضلا عن المجاورين لهم من أمم لها ملوك، كان منتظراً أن يسخروا الشباب لصنع الأسلحة وحملها، والاشتباك فى الحروب، وخدمة العرش، وكان منتظراً كذلك أن يسخروا بنيهم لفلاحة أراضيهم، وأن يأخذوا من بناتهم وزوجاتهم «عطارات وطباخات وخبازات» وكان منتظراً أن تفرض الضرائب الثقيلة على الحقول والكروم، وحتى البهائم والغنائم[١].

ويشهد قلق «حزقيال» (٥٩٣-٥٧٢ق.م) على وجود هذه الأخطاء التى حذر منها «صموئيل النبى» بغية عدم تكرارها، وبالرغم من أنه حتى «أخاب» إنما قد أجبر على أن يلجأ إلى الاتهام الباطل الذى اتبعه فى الحصول على بساتين كروم «نابوت» اليزرعيلى[٢]، فإن سلطة الملك إنما قد أجبرت فقط على التخلى مظهرياً عن المبدأ القائل بأن ما يرثه الفرد عن أسلافه لا يصح أن ينتهك[٣].

وأيًا ما كان الأمر، فلقد ساعد قيام الملكية فى إسرائيل على إيجاد حكومة مستقرة، نجحت فى الحفاظ على الأمن فى ربوع البلاد، وإن كان هذا لا يمنع من القول بأنه طوال فترة حكم الشعب لم تنشب إلا حرب أهلية واحدة، وأشفق المنتصرون على خصومهم المهزومين، إلى حد أنهم ساعدوهم بكل الوسائل على استرداد كرامتهم وقوتهم الأولى[٤].

ولكن عندما استبدل الشعب ـ الذى لم يكن مهيئًا للخضوع للسلطة

---

(١) صموئيل أول ٨: ١٠-١٥؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 395.

(٢) ملوك أول ٢١: ١-٢٩.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 396.

(٤) قضاة ١٩: ١-٢: ٤٨.

الملكيـة ـ نظامًا ملكيًا بالنظام الأول، توالت الحروب الأهليـة دون توقف، ووقعت معارك رهيبة لم يحدث مثلها حتى ذلك الحين، فقد قتل محاربو «يهوذا» خمسمائة ألف من محاربى «إسرائيل» فى معركة واحدة(١) (وهو أمر لا يمكن تصديقه بحال من الأحوال)، وفى معركة أخرى، أباد محاربو إسرائيل بدورهم عدداً كبيراً من سكان يهوذا، وأسروا الملك، وهدموا جزءاً كبيراً من حائط أورشليم، وسلبوا المعبد كله، ثم رجعوا بغنائم عظيمة، بعد أن ارتوا من دماء إخوتهم اليهوذيين، وأخذوا منهم رهائن كثيرة(٢)، وبعد بضع سنوات استعادت يهوذا قوتها، وسرعان ما نشب القتال بينها وبين إسرائيل، فى معركة حامية الوطيس، كتب النصر فيها للإسرائيليين على اليهوذيين، فقتلوا مائة وعشرين ألف رجل، وأسروا مائتى ألف طفل وامرأة من اليهوذيين(٣).

أضف إلى ذلك أن القوم قبل الملكية إنما كانوا ـ كما تقول التوراة ـ ينعمـون بفتـرات من الأمن والسكينة، وصلت إلى أربعين سنة فى بعض الأحايين، وإلى ثمانين سنة فى أحايين أخرى(٤)، أما أثناء الملكيـة فكانت الحروب تكاد لا تنقطع بعد أيام سليمان العظيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وهكذا نجد المجتمع الإسرائيلى ـ وبخاصة فى الشمـال ـ لا يخرج من دوامة، إلا وتتلقفه أخرى، وتتحول إسرائيل ـ أو الدولة الشمالية ـ إلى مسرح للانقلابات السياسية، فلا يكاد يتربع على عرشها ملك، حتى يقتله آخر، ويحل محله، معتقداً أو مدعيًا، أنه يحرر الشعب، ويأخذ بيده إلى العزة والرفاهية، أما يهوذا، فقد غدت أهميتها السياسية ضئيلة، فانزوت بين تلالها فى الجنوب، ولم يجد النفوذ الأجنبى كبير عناء ليمتد إليها فى كل شئونها الدينية والدنيوية(٥).

(١) أخبار أيام ثان ١٣ : ١٣-٢٠.

(٢) ملوك ثان ١٤ : ٨-٢٠؛ أخبار أيام ثان ٢٥ : ١٧-٢٨.

(٣) أخبار ثان ٢٨ : ٦-٨؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٢٤-٤٢٥.

(٤) أخبار أيام ثان ٣ : ٧-٣٠.

(٥) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٤٥؛ وكذا: M.Noth, op.cit., p. 40.

وأما علاقة الدولتين - إسرائيل ويهوذا - ببعضهما، فلم تكن فى أغلب الأحايين طيبة، فقد كانت الواحدة منهما تريق دماء الأخرى، فى نزاع إثر نزاع، من أجل الحدود تارة، ومن أجل سيطرة الواحدة على الأخرى، تارة أخرى، وهكذا كانت منذ البداية «حروب بين رحبعام ويربعام كل الأيام»، وقد ظلت الحروب مشتملة الأوار بينهما، يرثها خلف عن سلف، «وكانت حروب بين أسا وبعشا ملك إسرائيل كل أيامهما»[١]، وهكذا نسمع دائمًا عن اقتتال إسرائيل ويهوذا بين الفينة والفينة، بل إن التوراة كثيراً ما تختم حديثها عن كل ملكين متعاصرين فى إسرائيل ويهوذا بهذه العبارة «وكانت بينهما حرب كل الأيام».

وأخيراً، فإن الأنبياء الكذبة لم يخدعوا الشعب إلا بعد أن تركت مقاليد الأمور للملوك، والذين كثيراً ما كان الكثير من هؤلاء الأنبياء الكذبة يتملقونهم، هذا فضلا عن أن الشعب إنما قد اعتاد أن ينتقل بين روح التعالى وروح التواضع، حسب الظروف، كان يستطيع أن يقوّم نفسه بسهولة، عندما تحل به المصائب فيتوجه إلى الله، ويعيد للقوانين حرمتها، بحيث لا يتعرض للخطر، أما الملوك، الذين اعتادوا الكبر والغرور، فلم يكن فى استطاعتهم أن يطأطأوا رؤوسهم، دون إذلال لأنفسهم، ولذلك تمسكوا برذائلهم، حتى حلّ الخراب الكامل بالمدينة المقدسة[٢].

وعلى أى حال، وأيًا كان أثر الملكية على شعب إسرائيل، فقد كان هناك - على أيام الملكية - موظفون كثيرون فى الدولة، وأعلى هؤلاء الموظفين، إنما كان «المذكير» Mazkir (كاتم أسرار الدولة)[٣]، و«كاتب الدولة»[٤]، والذى كان موظفاً هاماً، يوحى بالاحترام، وكانت وظيفته تدوين

(١) ملوك أول ١٤ : ٣٠، ١٥: ١٦.

(٢) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٤٢٥-٤٢٦.

(٣) صموئيل الثانى ٨: ١٦، ٢٠ : ٢٤ ؛ ملوك أول ٤ : ٣.

(٤) صموئيل الثانى ٨: ١٧، ٢٠ : ٢٤ ؛ ملوك أول ٤ : ٣.

الحوادث الهامة،وحفظ الحوليات الملكية، التى كانت دون شك أساس كل الإشارات الحقيقية فى التوراة للنظام الإدارى والبناء الاجتماعى (فى عهد داود مثلا)، ومن بينها الإشارة إلى التعداد القومى الكبير، فضلا عن الإشراف على جميع المراسلات بين الملك وموظفيه، وكذا مع الأمراء الأجانب.

وهناك من الموظفين المرموقين كذلك، رئيس السخرة، ورئيس الجلادين، وصاحب الملك، وعبد الملك، ومدير البيت، ورجال التشريفة، وموظفو الحريم، هذا فضلا عن اثنى عشر موظفًا كانوا يتولون الأمور المالية، أما موظفو الحاشية فكانوا كثيرين، فمنهم الساقى والموكل بالملابس وغيرهما، أما حاكم المحافظة فكان ضابطًا، وكان يشرف على شئون محافظته، فضلا عن جمع الضرائب التى يحتاجها الملك[1].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن سليمان ـ عليه السلام ـ إنما قد عمل على تفتيت أى تحالف بين القبائل، ومن ثم فقد مزّق الحدود القديمة التى كانت تفصل بين قبيلة وأخرى، ثم قسّمها إلى اثنتى عشرة محافظة، تختلف فى حدودها عن الحدود القديمة للقبائل الاثنتى عشرة، وفرض على كل محافظة إعاشة الملك وحاشيته وجيشه وخيله شهراً فى السنة[2].

ومن المعروف أن مملكة «شاؤل» كانت بسيطة، ومن ثم فلم يحرص شاؤل على فرض ضرائب جديدة من أجل جيشه، كما أنه استمر يعيش من عمله فى حقله الخاص، ولم يتخذ لنفسه قصراً أو بلاطًا مترفًا، وكان فى

---

(١) صموئيل الثانى ٨: ١٨؛ ملوك أول ٤: ٥-٦، ١٠: ٥، ٢٢: ٩؛ ملوك ثان ٨: ٦، ٩: ٢٢، ١٠: ٢٢؛ أخبار أيام أول ٢٧؛ إشعياء ٣: ٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٥.

(٢) صموئيل ثان ٩: ٩، ١٣: ٢٢، ١٦: ١ وما بعدها؛ ١٩: ٢٥ وما بعدها؛ وكذا:

O. Eissfeldt, CAH, II, Part 2, Cambridge, 1975, p. 591; A. Lods, op cit., p.371.

أول كل شهر، وعند مشرف كل قمر جديد، يقيم مأدبة فى منزله يدعو إليها ضباطه، ويجلس في صدارتها على مقعد، مستنداً على الحائط، وإلى يمينه حربته، كما أنه اعتاد أن يعقد مجلس الحرب فى ظلال الشجرة المقدسة فى «جبعة»، وظل حكمه فى مظاهر كثيرة ملكياً قبلياً، ولكنه كان أكثر تقدماً مما كان عليه أيام جدعون ويفتاح(١).

وعلى أى حال، فرغم أننا لا نعرف الكثير عن الشئون الإدارية فى إسرائيل، على أيام داود، فليس هناك من شك، فى أن داود إنما كان مسئولا عن بعض التغييرات الأساسية في شئون الإدارة، والدليل على ذلك من قائمة الموظفين الكبار، التى جاءت فى التوراة ـ كما رواها سفر صموئيل الثانى(٢) ـ وكان كل منهم يدير هيئة من الهيئات الحكومية، يساعده فى ذلك دون شك هيئة من الموظفين الصغار، ومن الواضح أن هذا التنظيم قد أصبح تدريجيًا، ذلك لأن المقارنة بين القائمة التى قدمتها لنا التوراة فى سفر صموئيل الثانى ـ والتى ترجع على أية حال ـ إلى الجزء الأخير من عهد داود، وتلك التى قدمتها لنا التوراة كذلك ـ فى سفر الملوك الأول(٣) ـ عن موظفى عهد سليمان الكبار، تظهر المقارنة بوضوح تلك الزيادة المستمرة فى عدد الموظفين الرئيسيين(٤).

وأيًا ما كان الأمر، فإن الجهاز الحكومى الإسرائيلى يجمع بين التشريع والإدارة، أو بين المدنيين والعسكريين، فموظف الملك كان يمثل جميع السلطات ـ عسكرية أو إدارية أو قضائية ـ ومن هنا نجد كيف تجمعت السلطات في يد فرد، ومن هنا فلا عجب إذا وجدنا الأنبياء يوجهون مرّ النقد

(١) صموئيل أول ١٢ : ٥٠-٥٢، ٢٢ : ٧؛ صموئيل ثان ٤ : ٢-٣؛ وكذا:
A. Lods, op.cit., p. 356-357.

(٢) صموئيل ثان ٨ : ١٦-١٨، ٢٠ : ٢٣-٢٦.

(٣) صموئيل ثان ٢٠ : ٢٢-٢٦؛ ملوك أول ٤ : ٢-٦.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 271.

إلى الموظفين، ذلك لأن الموظف إنما كان آلة فى يد الملك أو رجاله ينفذون كل ما يأمر به دون إبداء أى اعتراض، فكان الموظف يرتشى وتمتد يده إلى كل ما تصل إليه، فهدف الموظفين إنما هو جمع الثروات فحسب، وفى سبيل ذلك كانوا يقترفون مختلف أنواع الجرائم، فالرشوة والتحيز من الصفات المميزة للموظفين - كباراً كانوا أم صغاراً - ومن ثم فلا عجب إذا تحطمت الوحدة الاجتماعية فى إسرائيل إبّان عهد النظام الملكى[(١)].

وأخيراً، فلعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن اليهودية إنما قد أصبحت - فيما يرى بعض الباحثين - بعد العودة من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، «جمهورية ثيوقراطية»، يحكمها الكهنة الشيوخ[(٢)]، وقد أقام «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ق.م)، و«عزرا» (الذى وصل إلى أورشليم حوالى عام ٣٩٨ق.م) نظامًا لحكومة تتمتع بالحكم الذاتى فى فلسطين، وكان لها مجل له رئيس يتولى السلطة الإدارية العليا فى البلاد، ويساعده مجلس مكون من الكهنة، وآخر من الشيوخ[(٣)].

وفى عهد «سمعان المكابى» (١٤١-١٣٥ق.م)، الذى عين ملكاً[(٤)]، على اليهودية، فأنشأ السنهدرين الكبير، والذى تصفه مصادر غير الأحبار، بأنه مجلس سياسى - يرأسه كبير الكهنة - وفى العهد الرومانى قسمت اليهودية إلى خمسة أقسام صغيرة، يحكم كل منهم «سنهدرين» صغير[(٥)].

---

(١) صموئيل ثان ١١ : ١٤؛ ملوك أول ١٢ : ١٠؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٦.

(٢) Ernest Renan, Histoire du Peuple d' Israel, Paris, 1887, p. 40.

(٣) نحميا ٨ : ٩، ١٠ : ٢؛ وكذا:
J. Finegan, Light from the Ancient Past, Princeton, 1969, p. 238.

(٤) قارن : فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

(٥) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣١٠؛ وكذا: F. Josephus, Antiquities, XIV, 5, 3.
وكذا: Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 404-405.
وكذا: Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 84-85.

الفصل الثانى

التنظيم الاقتصادى والقضائى والعسكرى

(١) الحياة الاقتصادية

لا ريب فى أن أولى الحرف التى مارسها الإسرائيليون إنما كانت الرعى ـ رعى الأغنام ـ بل إن حياة الرعاة إنما كانت الحياة المثالية للمجتمع الإسرائيلى، كما نتتبعها من قصص الآباء الأولين، وما جاء إلينا من شعر إسرائيلى، وحتى «يهوه» فقد وصف بأنه الراعى الأمين لشعبه، بل إن الملوك أنفسهم إنما كانوا يعنون بهذه المهنة ويباشرونها، ولا أدل على أهمية تربية الماشية عند بنى إسرائيل من عناية الشريعة والطقوس الدينية بها[١].

وعلى أى حال، فلقد كان بنو إسرائيل طوال الألف الثانية قبل الميلاد رعاة أغنام، ينتقلون خلف قطعانهم من المعز والضأن بمحاذاة الحدود الصحراوية للمناطق الخصبة، يتعقبون مواسم الأمطار ومناطق الأعشاب، ويحطون الرحال من حين إلى حين، مدة تقصر أو تطول، حسبما يتوافر المرعى ويتكاثر الكلأ، وكانت الأغنام هى العنصر الجوهرى للثروة، به يعد مقدار ما يملك الإنسان، فلا يؤكل لحمها، إلا استثناء، وفى صورة أضاحى مقدسة، وإنما يتعيش الرعاة على لبنها ويرتدون فروتها.

وكانت كل عشيرة تسير خلف قطعانها بزعامة رئيسها، قد يدفعها القحط المفاجئ إلى الانقسام إلى جماعتين، كل واحدة تستقل بنفسها، وتذهب إلى سبيلها، مثلما فعل «أبرام» مع ابن أخيه «لوط» حينما زاد عدد الغنم عن كمية العشب[٢].

(١) تثنية ٨ : ١٣ ؛ صموئيل أول ١٧ : ١٦-٣٦ ؛ إرمياء ٣١ : ٧ ؛ فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول ، ص ١٢٣-١٢٤.

(٢) تكوين ١٣ : ٦-١٣ ، ٣٧ : ١٢-١٧ ؛ صموئيل أول ٢٥ : ٢ ؛ ثروت الأسيوطى، المرجع السابق، ص ١٤٧ ؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 231F. وكذا: L.G. Levy, op.cit., p. 90F.

هذا وقد مارس الإسرائيليون حرفة الرعى، منذ أول لحظة وصلوا فيها إلى أرض الكنانة، وذلك حين يطلب يوسف الصديق من أبيه وإخوته، أن يقولوا للملك مصر: «عبيدك أهل مواش منذ صبانا، إلى الآن نحن وآباؤنا جميعاً»[١] وبدهى أن هذه إنما كانت مهنتهم على أيام التيه فى صحراوات سيناء، وهى مهنة قاسية ـ دون شك ـ إذا كان على الراعى أن يجمع ماشيته، ويهدى الضالة، ويعالج المريضة، ويحمل المتعبة، ويستخرج لها الماء من النبع لسقايتها، ويحميها من الحيوانات المفترسة[٢].

وكل ما كان يحمله الراعى معه لا يتعدى جراب من الجلد فيه طعامه، وكذلك عصاه، وهى سلاحه الوحيد، كما كان يحمل معه مقلاعاً، فضلا عن كلبه، أما الناى فيكاد لا يفارقه أبداً، وأما أجر الراعى فقد كان ضئيلا جداً، وكان يدفع أحياناً نقداً، أو بعض الخراف التى يرعاها، كما نفهم ذلك من قصة يعقوب[٣].

وكانت ثروة الرعاة تعتمد أساسًا على قطعان الحيوان، أما الأرض فوسيلة لا غاية، بل وسيلة مؤقتة تزول قيمتها بجفاف عشبها، ولا يشعر أحد أهمية الاستئثار بها، لذلك عرفت الملكية الفردية بالنسبة إلى القطعان، فى حين ظلت الأرض ملكية، جماعية، تنتقل كل عشيرة داخل منطقة معلومة تنتفع بما تجود به من كلأ وماء[٤].

واستمر الإسرائيليون على بداوتهم طوال سنى التيه الأربعين، يرعون ماشيتهم، ويزرعون بعض الحبوب، فى بعض مراحل تنقلهم، وكانت واحة

---

(١) تكوين ٤٦ : ٣٣-٣٤.

(٢) تكوين ٢٤ : ، ٢٩ : ٢ : ٢، ٣١ : ٤٠؛ صموئيل أول ١٧ : ٣٤؛ إرميا ٤٩ : ١٩.

(٣) تكوين ٣٠ : ٢٨ : قضاة ٥ : ١٦؛ صموئيل أول ١٧ : ٤٠؛ أيوب ٣٠ : ١؛ ميخا ٧ : ١٤؛ زكريا ١١ : ١٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٤.

(٤) L.G. Levy, op.cit., p. 117F.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 232.

قادش، ومنطقة عبر الأردن ـ بصفة خاصة ـ تتناسبان مع الزراعة البسيطة، وأسلوب الحياة الرعوية[(١)]، ومن ثم فإن الوافدين الجدد عندما وصلوا إلى كنعان لم تكن الحياة الزراعية صعبة أو عديمة المذاق بالنسبة إليهم، حيث استبدلوا الخيمة بالمنزل، واحتفظ أبناء «يائير» المقيمون فى عبر الأردن باسم «حووث يائير» (معسكرات يائير)، ولكننا نعرف من نصوص معينة أنها كانت «مدن عظيمة ذات أسوار»، ومن الواضح أن دائرة خيام الوافدين، تطورت تدريجياً إلى مدن محصنة[(٢)].

وتم التغيير بالتأكيد على أيام القضاة، وجاء فى رؤيا فى قصة جدعون، أن رغيفًا من الشعير إنما كان رمزاً لإسرائيل، بينما تصور العدو الميديانى الباحث عن رزقه على شكل خيمة[(٣)]، كما يرمز فى قصة «يوثام» الإسرائيلية إلى أعضاء المجتمع النافعين بالزيتونة أو شجرة التين أو الكرمة[(٤)]، وهكذا أصبح الوافدون الجدد منصرفين بكل حواسهم إلى الزراعة، وهى المهنة التى تربط الفلاح بالأرض[(٥)]، وبالتالى بالاستقرار، واعتبروها توجيهات من ربهم «يهوه»[(٦)].

واستقر بنو إسرائيل فى ربوع كنعان، فاستمر بعضهم على حرفة الرعى خاصة فى الهضاب الجنوبية، فى حين تحولت غالبيتهم إلى فلاحة الأرض

(١) A. Lods, op.cit., p. 387.

(٢) تثنية ٣ : ١٤؛ عدد ٣٢ : ٤١؛ يشوع ١٣ : ٣٠؛ قضاة ١٠ : ٤؛ ملوك أول ٤ : ١٣؛ أخبار أيام أول ٢ : ٢٣؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 387.

(٣) تقول التوراة : «وجاء جدعون فإذا رجل يخبر صاحبه بحلم، ويقول: قد حلمت حلمًا، وإذا رغيف خبز شعير يتدحرج فى محلة المديانيين وجاء إلى الخيمة وضربها فسقطت وقلبها إلى فوق فسقطت الخيمة، فأجاب صاحبه وقال: ليس ذلك إلا سيف جدعون بن يوآش رجل إسرائيل، قد دفع الله إلى يده المديانيين وكل الجيش»(قضاة ٧ : ١٣-١٤).

(٤) قضاة ٩ : ٨-١٣.

(٥) A. Lods, op.cit., p. 388.

(٦) إشعيا ٢٨ : ٢٦.

وزراعة الحبوب، وشرع هؤلاء الرعاة في تطبيق أنظمتهم المتعلقة بالملكية الجماعية للأرض فوزعوا الأراضي المغتصبة على القبائل المختلفة عن طريق القرعة، وحظروا نقل الأنصباء من قبيلة إلى أخرى[١].

غير أن تطور الاقتصاد من الرعي إلى الزراعة، أدى إلى تبلور نظم جديدة فسرعان ما تلاشت الملكية الجماعية، وظهرت تدريجيًا الملكية الفردية، فلقد مكّن المحراث الإنسان من الاستقرار نهائيًا في الأرض، وتولى زراعة قطعة معينة على سبيل الدوام، واستأثر بإنتاجها دون غيره من الناس، فبدأ يشعر بحقه في البقاء فيها هو وأولاده من بعده، وتبلورت مع الرعي فكرة الملكية الخاصة للأرض، سواء أكانت ملكية أسرة، أم ملكية فردية، وحلت محل الملكية الجماعية للبطن[٢]، بدليل أن بعض النصوص تقرر لأقارب البائع حق استرداد الأرض المباعة، وتعترف ضمنًا بوجود ملكية فردية تصلح محلا للبيع والشراء، واستمر التحول مثل مد البحر حتى بلغ أقصاه ونشأ الإقطاع ثم تضخم، وتمثل بالتالي في الناس عنصر الثروة والتمييز بينهم طبقًا لها[٣].

ويدهي أن الإسرائيليين إنما قد أخذوا الزراعة عن الكنعانيين، وأصبحوا بالتدريج مجتمعًا زراعيًا خالصًا، وكانت صادرات البلاد من القمح والعسل والزيت والتوابل والدهن وما إلى ذلك، وكانت ترسل هذه المحاصيل إلى فينيقيا على وجه الخصوص، إذ كانت فينيقيا ليس لديها غير أرض ضيقة لا تكفي لإعاشة مدنها الكبيرة، وتأتي فينيقيا إلى بلاد اليهودية في مقابل ذلك ما تصنعه في مصانعها أو ما تأتي به من العالم، الذي كانت ذات علاقة به، من الحلي والرياش والسلاح والنسيج والخشب والعاج[٤].

---

(١) عدد ٢٦: ٥٢-٥٦، ٣٣: ٥٤، ٢٤: ١٣، ٣٦: ٩ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 449-450.

(٢) لروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ١١٢؛ صوفي حسن أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٤٩-٨٧.

(٣) لاويون ٢٥: ٢٤-٢٦؛ راعوث ٤؛ لروت الأسيوطي، المرجع السابق، ص ١٦٩-١٧٠.

(٤) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٤-٤٥.

وقد دفع سليمان ما عليه من دين لحليفه «حيرام» ملك صور من القمح والزيت، وكانت زراعة الكروم منتشرة لدرجة أن الشعرآء إنما كانوا يصورون الأمة على شكل «كرمة» ومن الجدير بالملاحظة أن الكروم والتين والزيتون من الثمار التى اشتهرت بها فلسطين منذ القدم، كما أن الجلوس فى ظلها باعث على الهدوء والسلام(١).

وكان الإسرائيلي يستخدم المحراث فى حرث الأرض، ثم بعد ذلك يمهدها، ويزرع فيها أحياناً أكثر من صنف، أما الحصاد فكان يتم بالمنجل، ثم يحمل عادة إلى تل مرتفع ويدرس بالنورج، وأحياناً كان يؤتى بالثيران أو الحمير، وتترك على الحصاد فتهرسه وتدرسه، وهناك نوع آخر من وسائل الدرس، وهى العربة (وتسمى العجلة)، أما إذا كانت الكمية صغيرة فيكتفى فى درسها بدقها بالعصا، ثم تذرى الحبوب بالمذرى وتحفظ بعد ذلك فى حفر فى الحقل، تعرف باسم «مطونيم»، أما «التبن» فيقدم طعاماً للماشية بجانب الشعير(٢).

وقد لعبت الصناعة دوراً صغيراً فى الحياة الاقتصادية عند بنى إسرائيل، إذ كانت تقوم على عددٍ صغير من الحرف ذكرت فى الأدب العبرانى، فقد كانت كنعان بلداً زراعياً خالياً من الصناعة، مما اضطر سليمان إلى أن يحضر الصناع من صور، والنجارين من بيبلوس، عندما أراد بناء معبده(٣)، وعلى أى حال، فلقد كان الحرفيون فى الغالب فى القرى والمدن المحصنة هم «الحدادون»، ولم يوجد فى إسرائيل حرفيون مهرة فى كثير من الفنون(٤)،

---

(١) ملوك أول ٥ : ٥؛ هوشع ٢ : ١٠، ١٤؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٦.

(٢) تثنية ٢٢ : ٩؛ لاويون ١٩ : ١٩؛ قضاة ٦ : ١١؛ أيوب ٣٩ : ١٠؛ إشعياء ٢٨ : ٢٤ : ٢٧، ٤١ : ١٥، ٤٨ : ٢٤؛ إرميا ١٥ : ٧، ٤١ : ٨؛ عاموس ١ : ٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص١٢٥.

(٣) A. Lods, Israel From its Beginnings to The Middle of the Eigth Century, London, 1962, p. 370.

(٤) صموئيل أول ١٢ : ٢٠-٢١.

فقد كان بنو إسرائيل عاطلين، حتى فى إبان أبهتهم، عطلا تامًا من العمال المهرة، ومن هنا فقد طلب سليمان من حليفه «حيرام» أن يرسل إليه نجارين «لأنه ليس بيننا من يعرف قطع الخشب»[١] وأن يرسل إليه كذلك «رجلا حكيمًا فى صناعة الذهب والفضة والنحاس والحديد والأرجوان والقرمز والأسمانجونى، ماهرًا فى النقش»[٢]، فى مقابل أن يعطيه «عشرين ألف كر من الحنطة، وعشرين ألف كر شعير، وعشرين ألف بث خمر وعشرين ألف بث زيت»[٣].

وكان النجار فى إسرائيل يعمل فى نفس الوقت صانعًا للأثاث، وبناء وحفارًا وحطابًا، وقد مارس ـ دون شك ـ العمل فى المعادن والحجارة، إلى جانب مهنته كعامل فى قطع الأخشاب، وذلك لأن كلمة «حرش» Ha-rash، إنما تشير إلى ذلك العامل الذى يعمل فى هذه المهن الثلاثة، والتفرقة بين الواحدة والأخرى من هذه المهن، كان يجب أن يضاف إليها ما يميزها عن غيرها[٤]، كأن تقول «عامل فى الحديد»[٥] و«نجار فى الخشب»[٦]، و«عامل فى المحجر»[٧] و«بناء» أو «صانع الحائط»[٨].

وبالإضافة إلى هؤلاء الحرفين غير المتخصصين، كان هناك «صانع الفخار» الذى قلد النماذج الأجنبية بأسلوب بدائى، وقد كان هناك صانع الفخار فى أورشليم[٩]، ولكن يبدو أن الجهات التى كانت فى مجاورات حبرون وبيت جيرين، إنما كانت تشتهر أكثر من غيرها بصناعة الفخار، بسبب وفرة الصلصال هناك، ويبدو أن معظم مقابض الفازات، التى تنتمى إلى القرن السابع قبل الميلاد مختومة بأسماء مدن كحبرون وسكوت، فضلا

(١) ملوك أول ٥ : ٦.
(٢) أخبار أيام ثان ٢ : ٧.
(٣) أخبار أيام ثان ٢ : ١٠.
(٤) A. Lods, op.cit., p. 389.
(٥) أخبار أيام ثان ٢٤ : ١٢.
(٦) صموئيل ثان ٥ : ١١؛ إشعياء ٤٤ : ١٢-١٣.
(٧) صموئل ثان ٥ : ١١؛ أخبار أيام أول ٢٢ : ١٥. (٨) أخبار أيام أول ١٤ : ١.
(٩) إرميا ١٨ : ٢-٤.

عن عبارة «من أجل الملك» على أساس أن هناك من هؤلاء الصناع من كانوا يقيمون فى القصور الملكية، هذا إلى جانب أن بعضاً من صناع الفخار إنما كانوا يحفرون أسماءهم على سلعهم[1].

ومن البدهى أن التخصص فى الحرف، إنما كان فى المدن أكثر منه فى القرى وكان يزود أورشليم خبازون محترفون يعيشون فى أحياء خاصة (سوق الخبازين)[2] وكان هناك من يعملون فى صناعة الحلى من الذهب، وكان الصائغ عادة يذيب الذهب والفضة ليجعل المعدن أكثر طواعية لصياغته،وذلك بإضافة البورق إليه وكان القوم يصنعون من الذهب الخواتم والأسوار والحجول، كما كان الصائغ خبيراً باللحام، وباستخدام خيوط الذهب فى الأقمشة[3]، التى استوردها فى عصر سليمان من «أوفير»[4].

وكان هناك سقاءون يجلبون المياه للبيوت، كما كان هناك نساجون يعملون فى صناعة الأقمشة الشعبية، أما الأقمشة الرفيعة فكانت تستورد من مصر وسورية وبابل، وما أن يمضى حين من الدهر، حتى تبدأ النساء فى غزل الكتان والصوف وطبقًا لرواية «المشنا» فقد انتقل النول المصرى إلى فلسطين، وبمرور الأيام بدأ الإسرائيليون ينسجون الأقمشة الملونة، وقد يستخدمون خيوطاً ذهبية فى الأقمشة الفاخرة[5].

وكان هناك من يحفرون على الأختام الشمعية، مثل ختم «شما»

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 389.

وكذا: P. Schwalm, La Vie Privae du Peuple Juif, p. 233-234.

على أن هناك من يحدد الفترة (٦٥٠-٥٠٠ق.م) انظر: H. Vincent, JPOS, I, p. 64.

وهناك من يحدد الفترة (٧٢٧-٦٤٣ق.م) . انظر: R. Dussand, Sy, 1925, p. 338.

(٢) إرميا ٣٧ : ٢١.

(٣) خروج ٢٨ : ٦؛ إشعياء ١ : ٢٥، ٤١ : ٧.

(٤) عن موقع أوفير انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، ص ٧٨٢-٧٩٢.

(٥) يشوع ٧ : ١؛ خروج ٢٨ : ٥، ٣٩ : ٢؛ حزقيال ٧ : ١٢، ٢٧ : ٧؛ صفنيا ١ : ٨؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٣٠-١٣١.

Shema - خاتم الملك يربعام - وهو خليط من العناصر البابلية (الأسد) والمصرية (عنخ) والفلسطينية (النقش)[١]، وهناك صناعة العطور، حيث ظهرت مجموعة العطور المحترفين فى القرن السابع قبل الميلاد[٢].

هذا وقد ذكر الحديد كثيراً فى صناعة الالات أيام عصر داود، كما استخدم فى صناعة الأبواب، وذكرت فى سفر أيوب الدروع الحديدية والسلاسل والفئوس والمسامير والمقابض، وكان الإسرائيليون على علم بأفران صهر الحديد والنحاس فى عصيون جابر[٣].

وفى الواقع، فلقد كان موقع «عصيون جابر»[٤] اختياراً موفقًا، فى مكان لم يسبق من قبل، بين تلال أدوم من الشرق، وتلال فلسطين من الغرب، وحيث يمكن الإفادة إلى أقصى الحدود من الريح التى تهب من الشمال، بحيث تبلغ غاية سرعتها فى وسط وادى العربة، وذلك للانتفاع بها فى تأجج النار اللازمة للتكرير، هذا فضلا عن أن «أدوم» وكل المنطقة الواقعة بين البحر الميت وخليج العقبة غنية بالنحاس والحديد، ونقرأ فى التوراة عن «أرض حجارتها حديد، وفى جبالها تحفر نحاسًا»، ومن هنا كانت «عصيون جابر» - بجانب وادى عربة والنقب - مركزاً لصهر النحاس والحديد فى عصر سليمان، الذى وصفه «نلسون جلوك» بأنه «ملك النحاس العظيم»[٥].

(١) A. Lods, op.cit., p. 390.
وكذا: R. Dussaud, Sy, 1925, p. 108.

(٢) صموئيل أول ٨: ١٣؛ نحميا ٣: ٨؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 390.

(٣) تثنية ٤: ١٠، ١٩: ٥؛ صموئيل أول ١٧: ٥؛ صموئيل ثان ١٢: ٣١، ٢٢: ٣٥؛ ملوك أول ٨: ٥١؛ مزمور ١٤٩؛ أيوب ١٩: ٢٤، ٢٠: ٢٤؛ ملوك ثان ٦: ٥؛ إشعياء ٤٥: ٢؛ إرميا ١٥: ١٢؛ عاموس ١: ٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٩.

(٤) انظر عن موقع عصيون جابر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٧٩٢، ط ١٩٧٨م.

(٥) تثنية ٨: ٩؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 594. وكذا: J. Finegan, op.cit., p. 181.
وكذا: W.F. Albright, Archaeolog and the Religion of Israel, 1953, p. 133F.
وكذا: N. Gbueck, The Other Side of the Jordan, N.Y., 1940, d, 89F.

وقد اكتشف «سير فلندرز بترى» فى «جمة» معامل لاستخراج الحديد، أصغر كثيراً من تلك التى فى «عصيون جابر»، ويبدو أن داود كان قد نازع الفلسطينيين حقهم فى احتكار الحديد، وأخذ عنهم طريقتهم السرية فى صهره كثمن لهزيمتهم، ومن ثم فإن مخزونات النحاس والحديد قد استخرجت وصهرت فى عهد سليمان بدرجة كبيرة[١].

وأما التجارة، فقد كانت بسيطة فى إسرائيل، لأن التاجر الإسرائيلى لا يملك سلعًا للتصدير يمكن أن تقوم عليها تجارة ناجحة، ولكنه فى موقع يمكن أن يتصرف منه كوسيط، وقد أدرك سليمان هذه الحقيقة فاشتغل بتجارة الخيول.

ولم تفلت تجارة المرور، التى كانت من قبل حرة من يد سليمان، ومن ثم فقد احتكرها وفرض عليها إتاوة، محتجًا ببعض الطرق التى عبّدها، وزودها ببعض المحطات، وهكذا كانت القوافل الآتية من الجزيرة العربية، والمحملة بالتوابل من تلك البلاد، خاضعة لدفع الرسوم، عندما كانت تمر بأراضى مملكة إسرائيل[٢].

وعلى أى حال، فرغم أن بعض الملوك ـ من أمثال سليمان[٣] وأخاب[٤] ويهوشافط[٥] وعزريا[٦] ـ قد بذلوا جهداً كبيراً لتنمية التجارة، فإن إجمالى التجارة الدولية ـ فيما يبدو ـ إنما بقى فى أيدى الفينيقيين والعرب، وأن نشاط الإسرائيليين التجارى فى فلسطين، إنما كان محدوداً

(١) وليم أولبرايت، آثار فلسطين، ص ١٢٨؛ وكذا: W. Keller, op.cit., p. 198-199.

(٢) فيلب حتى ، المرجع السابق، ص ٢٠٧؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٣٨؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 370.

(٣) انظر: محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٧٥٧-٧٩٢.

(٤) ملوك أول ٢٠ : ٣٤.

(٥) محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ٩٥٩-٩٦٠.

(٦) أخبار أيام ثان ٢٦ : ٢.

للغاية أثناء عهد الملكية وحتى نهاية الدولة اليهودية فى فلسطين، وقد اقتصر على بيع المنتجات الزراعية والماشية والأرض[١].

وهكذا كان النشاط التجارى فى إسرائيل القديمة أضيق نطاقًا وأبسط نظامًا إلى حد بعيد عن نظيره فى أرض الرافدين، حيث ينبئ قانون حمورابى وغيره من القوانين عن درجة عالية نسبيًا من التطور الصناعى والتجارى، فكان العبريون يزاولون البيع والشراء بطريقة شديدة البساطة، ولم يكن يلزم - فيما يبدو - تحرير عقد مكتوب، كما كان الحال فى بابل، وأول عقد من هذا النوع يذكر العهد القديم، إنما كان فى سفر متأخر، هو سفر إرميا، وعلى أى حال، ففى حالة عدم وجود عقد مكتوب، إنما تجب شهادة الشهود، حتى يضمن على نحو فعال احترام العقد الشفوى.

وكانت الديون والقروض تعالج فى النظام العبرى القديم على نحو بالغ السذاجة، فقد كانت مثل هذه العمليات التجارية شديدة البعد عن مزاج الشعب، ويمكن القول بوجه عام، أن التشريع العبرى فى مثل هذه الأمور يدل على ميل إلى حماية الفقير، لتحقيق العدالة الدينية والخلقية، وكان الربا محرمًا تحريمًا صريحًا - مع أنه عملهم المفضل تجاه الأجانب فى كل زمن، وكان مبدأ التضامن القومى الزاجر القوى الوحيد الذى يضع حدًا لجشع اليهودى - وهكذا كان الإقراض مقابل رهن بقيود، تخفف منه إلى أبعد حد ممكن، وفى كل سنة يعتق جميع العبريين، وكان يتنازل أيضًا عن كل الديون[٢].

وظل المجتمع الإسرائيلى فى هذا الوضع حتى جاء السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) فانتزعه من الزراعة إلى التجارة، بسبب انتقال

(١) عاموس ٨: ٥؛ هوشع ١٢: ٨-٩.

(٢) خروج ٢٢: ٢٥-٢٧؛ إرميا ٣٢: ٩-١٢، ٣٤: ٨-١١؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص١٧٠.

الإسرائيليين إلى مملكة بابل، حيث كانت الحياة التجارية هناك قد استكملت كل مقوماتها، وإن كان هذا لا يعنى أن اليهود إنما كانوا جدداً فى ميدان التجارة، إذ كانت لهم خبرتهم منذ أيام سليمان، حتى أصبحت أورشليم وقت ذاك من أنشط أسواق التجارة فى الشرق الأدنى القديم، على أن الخبرة اليهودية فى ميدان التجارة إنما كانت فى حدود ضيقة، بسبب اشتغال القوم بالزراعة، وربما بسبب الاضطرابات التى سادت معظم أيام دولتهم فى اليهودية، وعلى أى حال، فلقد كانت تجربتهم التجارية فى بابل نواة لنشاطهم المعروف فى العالم فى هذا المضمار[١].

وهناك أساس للاعتقاد بأن التجار والمرابين كانوا من الأوساط اليهودية فى بابل، الفئة الأكثر نفوذاً اقتصادياً، ذلك لأن النصوص إنما تشهد على أن النازحين اليهود قد اشتركوا اشتراكاً نشطاً فى الحياة التجارية، ومارسوا عملية التسليف بالربا، وقد كانت هذه العملية متبعة بشكل واسع بين سكان بابل[٢].

---

(١) N. Ausubel, The Book of Jewish Knowledge, p. 126.

(٢) محمد بيومى مهران، المرجع السابق، ص ١٠١٤-١٠١٦؛ وكذا:

L. Brentano, Das Wirischaftslelen der Autikem Welt, 1929, p. 80.

(٢) التنظيم القضائى

اتبع الإسرائيليون نوعين من التقاضى - أعنى الكهنوتى والقبلى - فالكاهن أو النبىّ إذا ما عرضت عليه مشكلة من المشاكل، استشار الله فيوحى إليه بما يوحى، هكذا فعل موسى، ووظيفة الكاهن إرشاد الشعب إلى اتباع التعاليم الدينية والأحكام الشرعية، أما القضايا الصغيرة فكان يكتفى المتخاصمان بعرضها على شيوخ الأسرة أو القبيلة، الذين يباشرون عادة نظر مثل هذه الدعاوى، وتنص التوراة أن هذا النظام التشريعى أوجده موسى فى المجتمع الإسرائيلى استجابة لرأى «يثرو» كاهن مدين، وأن موسى نفسه، إنما كان القاضى الأعلى لشعبه، وأنه عين من بين الشيوخ وزعماء القبائل المختلفة، قضاة تابعين له على طوائف الشعب المختلفة[١].

وفى عصر الملكية كانت السلطة القضائية تابعة للملك، فهو قاضى القضاة، وهو المرجع الأخير للأحكام، كما يتبين من قصة المرأة التقوعية[٢]، ومن القضايا الأخرى التى كان يتقدم بها أصحابها إلى الملك مباشرة للفصل فيها، غير أن الملك إنما كان يخلع دائماً سلطته القضائية على الكهنة[٣].

وبعد موت سليمان فى عام ٩٢٢ق.م، وانقسام الدولة إلى قسمين (إسرائيل ويهوذا) كانت سلطة القضاء فى أيدى الأعيان المحليين، غير أنه فى مملكة يهوذا، قام الملك «يهو شافط» (٨٧٣-٨٤٩ق.م) بإصلاح القضاء، وذلك بأن أقام فى كل مدينة محكمة تتألف من «لاويين» وقضاة

---

(١) خروج ١٨ : ١٠، ١٩-٢٠؛ عدد ١١ : ١٦؛ تثنية ١ : ١٥، ٣٣ : ١٠؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٢؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٠.

(٢) خلاصة القصة أن امرأة من تقوع مات زوجها، وترك لها ولدين ، فقتل أحدهما الآخر فى الحقل، وحين طلب منها شيخ المدينة تسليم القاتل لقتله جزاءً وفاقًا على ما ارتكبت يداه، فشكت للملك داود، لأن فى هذا الحكم هلاك ولديها الاثنين، فعلم الملك أن المراد عودة ولده أبشالوم الذى قتل أخاه أمنون، ومن ثم فقد وافق على ذلك. (صموئيل ثان ١٤ : ١-٣٣).

(٣) تثنية ١٧ : ٩؛ صموئيل ثان ١٥ : ٢؛ ملوك أول ٣ : ٦.

مدنيين، فضلا عن إنشاء محكمة عليا فى أورشليم (القدس)، وبعد العودة من السبى البابلى، أعاد «عزرا» تنظيم القضاء، الذى أصبح - آخر الأمر - فى أيدى «السنهدرين» Sanhdrin[١].

وكانت الإجراءات القضائية فى منتهى البساطة، فكان القضاة يجلسون عند مدخل المدينة، حيث يجتمع القوم للبيع والشراء فى السوق[٢]، ومن ثم فإنشاء قاعة للمحكمة فى حجرة بالقصر الملكى فى أورشليم، إنما كان من تجديدات سليمان العظيم، وعلى أى حال، فلقد كان الخصمان يمثلان أمام القاضى، ويدافعان كل عن موقفه، وإذا لم تكن هناك دعوى، لم تكن هناك محاكمة، فعجلة القانون كانت لا تدور إلا بناء على طلب[٣].

وكان التحقيق القضائي يتم شفوياً، وكان لابد لإقامة دليل، باتفاق شاهدين على الأقل، ويستثنى من إحضار الشهود الوالد الذى يطلب إصدار حكم بإعدام ولده العاق، وينص القانون صراحة على أن كل دعوى يجب أن تؤخذ فيها شهادة شاهدين على الأقل، وأقوال الشاهد الواحد لا تكفى لإدانة المتهم، واستصدار الحكم بإعدامه، ويروى المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» أن القوم ما كانوا يقبلون شهادة النساء والعبيد.

وكان على القاضى مناقشة الشاهد، والتأكد من صدق شهادته، وكان من حق القاضى أن يوقع على شاهد الزور، نفس العقوبة التى كانت ستوقع على المتهم، إذا ما ثبت عدم صحة شهادته[٤]، وثمة موضع فى سفر التثنية يدل على أن الواجب إنما كان يقضى بتنفيذ العقوبة بعد الحكم مباشرة، وأمام عينى القاضى الذى أصدر الحكم[٥].

---

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٢) تثنية ٢١ : ٩.

(٣) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٤) تثنية ١٧ : ٦، ١٩ : ١٨؛ عدد ٣٥ : ٣٠؛ متى ١٨ : ٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص١٩٢.

(٥) تثنية ٢٥ : ٢.

ومع ذلك تدلنا قصة «نابوت» اليزرعيلي وبستان كرمه، على أنه لم يتعذر على القوم من بنى إسرائيل إدانة رجل برئ، وذلك بالتحريض على الشهادة زوراً ضده، فلقد نجحت الملكة «إيزابيل» فى تحريض رجلين على الشهادة زوراً بأن «نابوت» قد جدف بالله والملك، ومن ثم فقد حكم عليه بالموت، فرجم بالحجارة حتى مات، وأخذ الملك «أخاب» بستانه[١].

وكان المبدأ السائد فى قانون العقوبات الإسرائيلى، هو نفس المبدأ السائد عند كل الساميين، وهو «العين بالعين، والسن بالسن»[٢]، فضلا عن شريعة الكهنة «كسر بكسر، وعين بعين، وسن بسن»[٣]، ويثبت «كتاب العهد» صراحة قانون القصاص، على أنه المبدأ الأساسى لقانون العقوبات، وهذا المبدأ إنما يكرر ويؤكد كثيراً فى مواضع مختلفة من التشريع العبرى، وهو مأخوذ عن عادة سادت النظام القبلى القديم، وقد ورد هذا القانون فى «قانون حمورابى»[٤] (١٧٢٨-١٦٨٦ق.م)، فاستقر فى تشريعات الشرق الأدنى القديم.

وقد يستبدل حكم القصاص بالدية إذا ما اتفق الطرفان المتخاصمان، إلا فى حالة الضرب المفضى إلى الموت أو القتل، «فلا تأخذوا فدية عن نفس القاتل المذنب للموت، بل إنه يقتل»[٥]، وإذا كان القاتل عن غير عمد

---

(١) ملوك أول ٢١: ١-٢٩؛ وكذا:

T.H. Robinson, A History of Israel, I, 1932, p. 300-301.

وكذا: A. Lods, The Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937, p. 64.

(٢) خروج ٢١: ٢٤؛ تثنية ١٩: ٢١.

(٣) لاويون ٢٤: ٢٠.

(٤) انظر عن قانون حمورابى: نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء السادس، ص٥٩-٨١؛ عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم ، الجزء الأول، ص ٤٦١-٤٦٧؛ وكذا: محمد بيومى مهران، العراق القديم، الإسكندرية ١٩٩٠، ص ٢٣٨-٢٨٣؛ وكذا:

Theophile J. Meek, The Code of Hammurabi, ANET, 1966, p. 163-180.

(٥) عدد ٣٥: ٣١.

يستطيع الانتفاع بحق اللجوء إلى حمى ولم يكن هذا الحمى مقصوراً على المباني والأماكن المقدسة، فسفر التثنية[١] يذكر بناء مدن تكون ملاذاً يحتمى به، وطالب الثأر من قاتل غير عامد كان يحق له المطالبة بإخراج القاتل من حماه، ولكن سفر العدد ينص صراحة، على أنه إذا وجد القاتل حمى يلوذ به، فإنه لا يحق لولي الدم أن يلجأ إلى العنف، وينصب نفسه قاضيًا في قضية هو خصم فيها، وإنما يجب أن تفصل الجماعة فيما إذا كان القتل عمداً حقاً، أو عن غير عمد[٢].

ولعل مما تجدر الإشارة إليه أن شريعة «السن بالسن، والعين بالعين» إنما كانت تطبق تطبيقًا معنوياً، بمعنى أنه إذا اقترف عضو من أعضاء الجسم خطيئة يبتر هذا العضو، كأن تقطع يد الابن التي تمتد إلى الوالد وتصفعه[٣]، أو يد المرأة التي تمتد إلى عورة رجل لإيذائه، تقول التوراة : «إذا تخاصم رجلان بعضهما بعض، رجل وأخوه، وتقدمت امرأة أحدهما لكي تخلص رجلها من يد ضاربه، ومدت يدها وأمسكت بعورته، فاقطع يدها، ولا تشفق عينك»[٤].

هذا ولم يكن بنو إسرائيل يطبقون شريعة السن بالسن على العبيد، ففي حالة قتل عبد ـ مثلا ـ يجب على القاتل أن يدفع لسيده ثمنه[٥]، وإذا تسبب السيد في إتلاف عين العبد، أو سن من أسنانه، وجب عليه عتقه، تقول التوراة: «إذا ضرب إنسان عين عبده أو عين أمته فأتلفها يطلقه حراً عوضًا عن عينه، وإن أسقط سن عبده أو سن أمته، يطلقه حراً عوضًا عن

---

(١) تثنية ١٩ : ٣٠.

(٢) عدد ٣٥ : ٢٢-٢٥ ؛ سبتينو موسكاتي، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٣) فؤاد حسنين ، المرجع السابق، ص ١٩٣.

(٤) تثنية ٢٥ : ١١-١٢.

(٥) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٣.

سنه»[١]، أى أن القوم لم يلتزموا بحكم واحد تجاه الناس جميعاً، ولم يسيروا على المبدأ القائل «عيناً بعين، وسناً بسن، ويداً بيد، ورجلا برجل، وكيًا بكى، وجرحاً بجرح ورضا برضى»[٢].

وكان بنو إسرائيل ينظرون إلى شريعة القصاص على أنها مرتبطة بالمسئولية الجنائية، أى أن تشترك الأسرة كلها (أو العشيرة أو القبيلة) فى واجب الثأر لأحد أفرادها، إذا ما أصابه ضرٌ من شخص لا ينتمى إلى الجماعة، والله نفسه يعاقب على الذنوب،، وقد يلحق العقاب بذرية المذنب، ولكنه يجزى المحسنين خير الجزاء[٣]، ذلك لأن الشريعة اليهودية إنما قد اعتبرت قتل النفس أشنع الجرائم، حتى أنها جعلت الثأر واجبًا مقدسًا، وشريعة إلهية[٤]، وأما صاحب الثأر، أو المطالب به، فهو أول قريب للقتيل، ويعرف باسم «ولى الدم»، وله أن يقتل أى فرد من أسرة القاتل، فالقتل إذن لا ينصب على القاتل وحده، بل على كل أسرته[٥]، ثم بعد ذلك حاولت الحكومة أن تتولى هى أخذ الثأر للقتيل بإعدام القاتل[٦]، وإن فشلت فى كثير من الأحايين، ذلك لأن فكرة نقل العقوبة إلى أفراد أسرة الجانى، إنما كانت قوية جداً فى المجتمع الإسرآئيلى، على أساس أن دم القتيل إنما ينجس الأرض، وبالتالى فلن يطهرها إلا إراقة دم القاتل، ولعل هذا كله إنما يفسر لنا اشتراك المجتمع فى رجم الجانى، حتى يتطهر سائر أفراد المجتمع من خطيئته، ويقضى على الجريمة[٧].

وهناك وسائل كثيرة اتبعها المجتمع الإسرائيلى لتنفيذ عقوبة الإعدام،

---

(١) خروج ٢١: ٢٦-٢٧.   (٢) خروج ٢١: ٢٤-٢٥.

(٣) خروج ٢٠: ٥؛ حزقيال ١٨: ١؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٠-١٧١.

(٤) تكوين ٩: ٥-٦.   (٥) تثنية ١٩؛ عدد ٢٥.

(٦) صموئيل ثان ١٤: ٤.

(٧) خروج ٢٠: ٥، ٣٤: ٧؛ عدد٣٥: ٣٠؛ تثنية ١٩: ١٩؛ يشوع ٧: ٢٤؛ ملوك ثان ٩: ٢٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٤.

فقد كان هناك الرجم بالحجارة، حيث يساق المحكوم عليه بالموت خارج مضارب الخيام فى العصر البدوى، أو خارج المدينة فى عصور الملكية، فيرجمه الشهود بالحجارة أولا[١]، وكان هناك الشنق، كما كان هناك الحرق، وخاصة في حالة اشتغال الكاهنة أو ابنة الكاهن بالدعارة، وكالزواج من المحارم[٢]، وهناك الصلب الذى أدخله الرومان إلى فلسطين، وإن حرّموا استعماله على المواطنين الرومانيين[٣]، وهناك الجلد أربعين جلدة، زيدت فيما بعد إلى تسع وثلاثين جلدة[٤]، وكان الجلد أولا بالعصا، ومن ثم استبدل عنها بعصا تنتهى بثلاث شعب من الجلد،، ولما كانت تلك الأخيرة أقسى من الأولى، فقد خفض عدد الضربات إلى ثلاث عشرة[٥].

وأخيراً هناك الغرامات، وهى نوعان غرامة الإثم، وغرامة الخطيئة، وهى ترتبط بقانون القصاص، وذلك حين تكون فدية يستعاض بها عن تطبيقه، ولكنها إنما كانت تفرض فى حالات معينة أخرى، كجريمة قذف فتاة عذراء.

على أن القانون العبرى إنما كان فى جملته خال من بعض الملامح المألوفة فى التشريع الحديث، فهو مثلا لا يعرف عقوبة الحبس، وفى الواقع إن التقاليد القضائية فى الشرق الأدنى القديم، إنما كانت تخلو تماماً من الحبس، كوسيلة للدفاع عن المجتمع[٦]، وإن ظهرت عقوبة السجن والنفى بين الإسرائيليين فيما بعد العودة من السبى[٧].

(١) عدد ١٥ : ٣٦؛ لاويون ٢٤ : ١٤؛ تثنية ١٦ : ٧؛ ملوك أول ٢١ : ١٠؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٢) لاويون ٢٠ : ١٤.

(٣) تثنية ٢١ : ٢٢؛ لاويون ٢٠ : ١٤، ٢١ : ٩؛ يشوع ٧ : ١٥، ٢٥؛ صموئيل ثان ٢١ : ٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٤.

(٤) تثنية ٢٥ : ١-٣؛ كورنثوس الثانية ١١ : ٢٤. (٥) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٦) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧٢. وهذا غير صحيح، فقد سجن يوسف عليه السلام فى مصر. (سورة يوسف، آية : ٣٣-٤٢، ١٠٠).

(٧) ملوك ثان ٦ : ٢٦، ١٦ : ١٠-٨ : ٢٦.

وأما الآداب العامة، فلقد حرصت شريعة يهود على احترامها، ومن ثم فقد جعلت عقوبة الإعدام على كل من تسول له نفسه الاستهانة بها، وهكذا كان كل من يقترف فاحشة جنسية مع الحيوان يعدم[١]، كما حرمت كشف عورة الأهل والأقارب، وفرضت أقسى العقوبات على المستهترين[٢]، كما أحاط المجتمع الإسرائيلى الأسرة بتشريع يكفل المحافظة عليها وعلى شرفها، ففرض أقسى العقوبات على الخيانة الزوجية، تقول التوراة: «إذا وجد رجل مضطجعاً مع امرأة، زوجة بعل، يقتل الاثنان، الرجل المضطجع مع المرأة، والمرأة، فتنزع الشر من إسرائيل»[٣]، كما فرضت الشريعة كذلك عقوبة على الرجل الذى يحاول الانتقاص من شرف وعفة زوجته[٤].

وفى الواقع أنه ليس زنا الأزواج هو الجرم الوحيد الذى تحرّمه شريعة يهود على مزاج بنى إسرائيل الداعر، ففى شريعتهم تعداد لدعارات عنيفة مع شدة عقوبة من يقترف إحداها، وتثبت هذه الشدة كثرة المخالفات، وإن كان سفاح ذوى القربى ـ أى الزنا بالأخت والزنا بالأم ـ فضلا عن اللواط والمساحقة، ومواقعة البهائم، من أكثر الآثام التى كانت شائعة بين ذلك الشعب الشبق، هذا إلى جانب أن الرجال والنساء ـ زوجات وبنات ـ قد مارسوا الدعارة المقدسة على أبواب المعابد فوق التلال[٥].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن العقوبات على انتهاك حق الملكية، إنما كانت خفيفة على نحو ملحوظ، ولاسيما إذا قارناها بعقوبة الموت التى كانت تفرض فى كثير من الأحوال على هذا النوع من الجرائم

---

(١) خروج ٢٢ : ١٩.
(٢) لاويون ١٨ : ١-٣٠.
(٣) تثنية ٢٢ : ٢٢.
(٤) تثنية ٢٢ : ١٣-٢١.
(٥) لاويون ٢٠ : ٩-٢١؛ تثنية ٢٣ : ١٧-١٨، ٢٧ : ٢١؛ ملوك ثان ٢٣ : ٧؛ هوشع ٤ : ١٣؛ جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٥١.

فى قانون حمورابى وكان على اللصوص دفع تعويض يزيد غالبًا عن قيمة السرقة، فإذا لم يستطيعوا فرض عليهم الرق كغيرهم من المدنيين العاجزين عن الدفع، وكانت عقوبة مماثلة تفرض على المختلسين[1].

---

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٧١.

(٣) التنظيمات العسكرية

كان الإسرائيليون يعتبرون كل قادر على حمل السلاح محارب، وكان سلاح هذا المحارب البدوى عبارة عن حربة، وفرس مكر مفر، وناقة هيفاء، أما التعبئة العامة للغزو، فتتم عن طريق تجمع العشيرة حول فارسها، وإذا كان العدو أشد مراسًا، استعدت القبيلة حلفاءها، وهاجموا العدو مجتمعين، ومن يكتب له النصر يقسم الأسلاب، ويعود أدراجه[١].

وفى الواقع فإن بنى إسرائيل، رغم ممارستهم للحرب باستمرار، لم تصبح الحرب فنًا ولا علمًا عندهم، فكانت تعوزهم التعبئة، وما كان ليكتب لهم فوز، إلا بضرب من الصولة المشابهة لغارة البدو المعاصرين، وبنو إسرائيل إذا كانوا جبناء خوفًا بطبيعتهم، لم يبدوا مرهوبين إلا بما كان حاول إلقاءه زعماؤهم وأنبياؤهم فيهم من حماسة مؤقتة[٢].

ونقرأ فى التوراة أن «جليات» (جالوت) الفلسطينى، عندما طلب من بنى إسرائيل أن يخرجوا إليه من يبارزه، «وسمع شاؤل، وجميع إسرائيل، كلام الفلسطينى هذا، ارتاعوا وخافوا جدًا»[٣]، بل إن القائد الفلسطينى إنما ظل يخرج إلى الميدان صباح مساء طيلة أربعين يومًا، دون أن يجرؤ واحد من بنى إسرائيل على منازلته[٤]، بل إن القوات الفلسطينية عندما ظهرت فى الميدان، ارتعد بنو إسرائيل، ففريق اختبأ بين المقابر والغياض والصخور وغيرها، وفريق ولى مدبرًا نحو شرق الأردن، بل أن الشعب كله إنما قد ارتعد من وراء شاؤل، وهو ما يزال بعد فى الجلجال[٥].

ومن قبل عندما سار «جدعون» بجيشه، لمحاربة الميديانيين، كان تعداد

---

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٠٦.
(٢) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٦.
(٣) صموئيل أول ١٧ : ١١.
(٤) صموئيل أول ١٧ : ١٦.
(٥) صموئيل أول ١٣ : ٦-٧.

جيشه اثنين وثلاثين ألفًا، فخاطبهم بقوله «من كان خائفًا مرتعدًا، فليرجع وينصرف، فتركه من هؤلاء اثنان وعشرون ألفًا، وبعد اختبار آخر، ترك الجيش، وتقاعس عن القتال جميع رجال إسرائيل، إلا أقل القليل ممن عصم الله، حتى لنرى أن نتيجة التصفية، إنما كانت ثلاثة مائة رجل، من اثنين وثلاثين ألفا[١].

وأما فن القتال عند الإسرائيليين، فلم يرق إلى مستواه عند الكنعانيين أو الفلسطينيين، الذين نجحوا فى تكوين قوات محاربة، من فرسان ومشاة ومركبات حديدية[٢]، الأمر الذى لم يبلغه بنو إسرائيل، إلا عندما نزلوا المدن المحصنة، وأصبح لكل أمير مدينة أو شيخ قبيلة قواته الخاصة، التى تولت الدفاع عن مدينته أو قبيلته[٣].

وظل الأمر كذلك حتى قيام الملكية الإسرائيلية، فبدأ «شاؤل» (١٠٢٠–١٠٠٠ق.م) فى تكوين جيش نظامى، انضم إليه كل إسرائيلى لائق للخدمة العسكرية[٤]، وربما من أجل هذا السبب نرى «داود» (١٠٠٠–٩٦٠ق.م) فيما بعد، يكلف ضباط جيشه بعمل تعداد للمجتمع الإسرائيلى[٥].

وعلى أى حال، فلقد كان الجيش الإسرائيلى على أيام داود يتكون من عنصرين أساسيين هما[٦]:

(أ) السبا: Saba: أى أفراد الحرس الملكى، وهم جماعة من رجال القبائل الأقوياء، كانوا يستدعون بصوت النفير، وبرفع الأعلام، أو إشعال النار على التلال، وهى قوات بدون زى موحد، كان تجميعها ووضعها تحت

(١) قضاة ٧: ٣–٨.

(٢) قضاة ١: ١٩؛ صموئيل أول ١٣: ٥.

(٣) قضاة ٩: ٢٩.

(٤) عدد ١: ٢–٣، ٢٦: ٢.

(٥) انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى، التاريخ، ص ٧٣٠–٧٤٠.

(٦) انظر: نفس المرجع السابق، ص ٧٢٧–٧٢٨.

السلاح يعتمد على الإرادة الفردية الجيدة[١]، وكان داود يستخدمهم ضد الشعوب المجاورة فى شرق الأردن، وكانوا يحملون مع «تابوت العهد» إلى أرض المعركة، ومن الواضح أن داود، إنما كان ينظر إلى «تابوت العهد» هذا، بأهمية كبيرة، أثناء الحروب، لأنه كان يمثل تحالف القبائل الإسرائيلية جمعاء[٢].

(ب) الجبوريم : Gibborim، وهى القوات الدائمة، وقد تكونت نواتها الأولى من ستمائة مقاتل، كانوا قد تجمعوا من قبل حول «داود» عندما نفاه «شاؤل» ـ أو بالأحرى عندما هرب منه ـ وكانوا يسمون «رجال داود الأقوياء»، وإن لم يكونوا جميعًا من الإسرائيليين، بل كان معظمهم فى الحقيقة من شعوب أجنبية[٣]، وعلى أى حال، فلقد كانوا ينتمون إلى داود شخصيًا، وليس إلى القبائل الإسرائيلية، وكانوا سلاحه فى خطواته الأولى نحو العرش الإسرائيلى، وقد أحرز بهم انتصارات هامة، كانتصاره الحاسم على الفلسطينيين وكاحتلال «دولة المدينة أورشليم»[٤].

هذا وقد كان جيش إسرائيل وقت ذاك مقسمًا إلى عدة فرق، فرقة من ألف، وأخرى من مائة، وثالثة من خمسين جنديًا، وكانت كل فرقة تحت إمرة قائد خاص، أما اللواء الضارب، فهو الذى يكون الحرس الملكى لداود[٥].

وجاء سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، وأدرك ضرورة تكوين جيش قوى للدفاع عن دولته، فضلا عن تجارته، ومن ثم فإن المصادر التاريخية، إنما تنسب إليه وحده استعمال «العربات الحربية» فى جيش إسرائيل[٦].

---

(١) صموئيل ثان ١٩ : ٨-١٠؛ ملوك أول ٢٢ : ١٧؛ وكذا: A. Lods, op.cit., p. 862.

(٢) M. Noth, op.cit., p. 198.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 362.

(٤) M. Noth, op.cit., p. 198.

(٥) صموئيل أول ٤ : ٥٢، ١٢:٨، ١٧ : ١٨، ٢٢ : ١٤؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص٢٠٧-٢٠٨.

(٦) انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، ص ٧٥٣-٧٥٦.

ونقرأ فى التوراة أن داود عندما هزم مملكة «آرام صوبه» قد استولى على مئات الخيول، غير أن داود لم يكن يملك عربة واحدة[١]، بل إنه إنما كان يرى أن استعمال العجلة الحربية في جيشه ليس ضروريًا، على الرغم من أنه كان قد أدرك أهمية هذا السلاح أثناء حروبه مع الآراميين، وهكذا ما أن ورث سليمان داود، وآل إليه عرش إسرائيل، حتى أدخل هذا السلاح فى جيشه، بل إنه إنما جعل منه القوة العسكرية الرئيسية فى هذا الجيش[٢].

وطبقًا لما جاء فى التوراة[٣]، فإن سليمان إنما كان يملك ما بين ١٤٠٠، ٤٠٠٠ حصانًا[٤]، وأما عن مباني الثكنات العسكرية الخاصة بفصائل العجلات الحربية - طبقًا لما جاء في سفر الملوك الأول من التوراة[٥] - فقد اكتشف في «مجدو» وغيرها، اسطبلات للخيول، وحظائر للعربات مع بعضها، وكانت تلك التى فى «مجدو» تسع ١٥ عربة، ٤٥٠ حصانًا[٦].

هذا وقد كان قائد العربة الحربية يتلقى تدريبات طويلة شاقة، ويظل فى الخدمة طالما كان قادرًا على آداء وظيفته أو على الأقل لعدة سنوات، ومن ثم فإنه يصبح جنديًا محترفًا، وعندما زاد عدد العربات أصبح من الضرورى

---

(١) تقول التوراة: «وضرب داود عدد عزر بن رحوب ملك صوبة، حين ذهب ليرد سلطته عند نهر الفرات، فأخذ داود منه ألفًا وسبع مئة فارس، وعشرين ألف راجل، وعرقب داود جميع خيل المركبات». (صموئيل ثان ٨: ٣-٤)؛ غير أن بقية النص إنما يشير إلى أن داود «أبقى منها مائة مركبة».

(٢) O. Eissfeldt, The Hebrew Kingdom, CAH, II, Part, 2, 1975, p. 583-589.

(٣) ملوك أول ٥: ١١.

(٤) O. Eissfeldt, op.cit., p. 589.
وكذا: W.F. Albright, op.cit., p. 135F.

(٥) ملوك أول ٩: ١٩، ١٠: ١٦.

(٦) W. F. Albright, From the Stone Age to Christianity, N.Y., 1957, p. 127, 223.
وكذا: Y.Yadin, Newlight on Solomon's Middle, BA, 23, 1960, p. 62F.
وكذا: C. Watzinger, Dankmaier Palcrtinas I, Leipzig, 1933, p. 67F, Figs. 80-81.

استخدام عدد لا بأس به من الجنود المرتزقة، ذلك لأن عدداً قليلا من الإسرائيليين الذين كانوا مكلفين بالخدمة العسكرية كانوا يصبحون جنوداً محترفين.

وليس هذا يعني - بحال من الأحوال - أن هؤلاء الإسرائيليين المجندين بالجيش، ولا يعملون فى سلاح العربات العربية، قد أعفوا من القيام بالمهمات العسكرية، بل بالعكس من ذلك، كان الواحد منهم إذا لم يستدع للخدمة فى الجيش، فإنه إنما كان يكلف بالعمل فى بناء التحصينات والحظائر الخاصة بالعربات، فضلا عن العمل فى مشاريع سليمان البنائية الأخرى، ومن ثم فمن الأفضل أن نطلق على العمل الذى اشتهر باسم «السخرة» Corvee خدمة الأعمال العامة، لبناء وصيانة التحصينات الدفاعية، وخدمة الجيش[١].

ويبدو أن إسرائيل قد احتفظت بجيشها، سواء أكان ذلك فى الشمال أو الجنوب، بسبب الحروب مع جيرانها، فضلا عن الحروب التى كانت تنشب باستمرار بين قبائل الشمال والجنوب، وعلى أى حال، فهناك ما يشير إلى أن «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) لما استولى على أورشليم نقل إلى بابل نحو عشرة الاف رجل، يعتقد أنهم كانوا يكونون الجيش النظامى، ولم يترك فى فلسطين إلا الفلاحين[٢].

هذا ويبدو أن الإسرائيليين جميعاً كانوا يجندون فى الجيش، ولم يعف من التجنيد الإجبارى هذا سوى الكهنة واللاويون[٣]، ونقرأ فى سفر التثنية عن اعفاءات أخرى من الخدمة العسكرية، منها ذلك الرجل الذى بنى بيتاً جديداً ولم يدشنه، ومنها ذلك الرجل الذى غرس كرمه ولم يبتكره، ومنها ذلك الرجل الذى خطب امرأة ولم يدخل بها، ومنها ذلك الرجل الخائف

(١) O. Eissfeldt, op.cit., p. 590.
(٢) ملوك ثان ٢٤ : ١٤.
(٣) عدد ٢ : ٣.

وضعيف القلب «لئلا يذوب قلوب إخوته مثل قلبه»[١]، ومنها ذلك الرجل الذى تزوج بامرأة جديدة «لا يخرج فى الجند، ولا يحمل عليه أمراً ما، حراً يكون فى بيته سنة واحدة، ويسر امرأته التى أخذها»[٢].

ولست أظن إلا أن هذه الإعفاءات غير الضرورية، إلا ضربة توجه فى الصميم إلى قانون التجنيد الإجبارى، وإلا كيف يكون قانون التجنيد الإجبارى سارى المفعول، وكل هذه الإعفاء موجودة، فالكهنة معفون، وسبط اللاويين معفون، ومن خطب ولم يتم زواجه بعد يعفى، ومن تزوج بامرأة جديدة يعفى، ومن غرس كرمًا ولم يجنه بعد يعفى، بل إن الخائف والضعيف القلب - وما أكثرهم فى إسرائيل - معفون.

وأيًا ما كان، فلقد عرف الجيش الإسرائيلى نوعين من الأسلحة، الخفيفة والثقيلة، وكان النوع الأولى يشتمل على المقلاع والقوس ومجن صغير، وقد اشتهر باستخدامه البنياميون[٣]، وأما النوع الثانى، فهو مجن كبير، ودرع وخوذة، وربما كانت هذه الأنواع من الأسلحة القتالية للملوك وعظماء القوم، أكثر منها للعامة والفقراء، وعلى أى حال، فإن النصوص تنسب إلى «أوريا الحيثى» أنه أول من أدخل الدرع والخوزة إلى الجيش الإسرائيلى[٤].

وأما عربة القتال فقد أخذها الإسرائيليون عن الحيثيين عن طريق الكنعانيين وفى كل عربة ثلاثة جنود، السايس والمحارب وحامل المجن، الذى يحمى الاثنين[٥].

---

(١) تثنية ٢٠ : ٥-٨. (٢) تثنية ٢٤ : ٥.

(٣) صموئيل أول ١٧ : ٤٠، ٢٥، ٢٩؛ صموئيل ثان ١ : ٢٢، ٢٣ : ٢٣؛ أخبار أيام أول ٨ : ٤٠، ١٢، ٨٢، ٢٤، ٣٤.

(٤) صموئيل أول ١٧ : ٥، ٢٨-٢٩، ٣١ : ٩؛ أخبار أيام ثان ٢٦ : ١٤؛ أيوب ٣٩ : ٢٣، ٤١ : ٢١.

(٥) ملوك أول ١٠ : ٢٨-٢٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢١٠.

هذا وقد عرف الإسرائيليون كذلك الحصون والقلاع، ونقرأ فى التوراة أن «بعشا» (٩٠٠-٨٧٧ق.م) بعد أن بدأ يحكم إسرائيل من «ترصة» (وهى ترزة فى مكان تل الفارع الحالية، على مبعدة ١١ كيلا شمال شرق شكيم) بنى حصناً على حدود مملكته الجنوبية عند «الرامة» (وهى تل الرامة الحالية، على مبعدة ستة كيلو مترات شمالى أورشليم)، لاتخاذها مركزاً عسكرياً لتهديد عدوته دولة يهوذا، غير أنه ترك هذا الحصن شاغراً، بسبب هجوم الآراميين على منطقته، وعندئذ استدعى «أسا» (٩١٥-٩١٣ق.م) ملك يهوذا، كل جيشه لاستخدام الأحجار والأخشاب، التى فى حصن بعشا فى «حصونه» التى أقامها فى «جبعة» ـ على مبعدة ثلاثة كيلو مترات شرقى الرامة ـ بغية الدفاع عن مملكة يهوذا، ضد أى هجوم يمكن أن تقوم به إسرائيل ضدها[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الإسرائيلى إنما كان ينظر إلى الحرب على أنها شيء مقدس، بمعنى أن القائد الأعلى لجيشهم إنما هو «يهوه»، قياساً على أنه «رب الجنود»[٢]، ومن ثم فحروب إسرائيل إنما هى «حروب يهوه»[٣]. وبالتالي فهم يعتقدون بأن الله ملزم بأن يحامى عنهم، لأن حمايتهم حماية لكرامته هو، وإذا حدث أن سقطت الأمة، فمعنى هذا ـ فى نظرهم ـ أن الله ـ والعياذ بالله ـ قد سقط[٤]، ومن هنا كان عليه أن يكرس كل وقته وسلطانه من أجل شعبه إسرائيل، وهو لذلك يحارب إلى جانبهم، أو يحارب بدلا عنهم أو يطرد من أمامهم أعداءهم، وييسر لهم قتلهم، ويحل لهم نهبهم[٥].

---

(١) ملوك أول ١٥ : ١٦-٢٢؛ وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 590

(٢) صموئيل أول ١٧ : ٤٥.

(٣) خروج ١٧ : ١٦؛ عدد ٢٥ : ٢٨؛ قضاة ٥ : ٢٣؛ صموئيل أول ٢٥ : ٢٨.

(٤) القس عاموس عبد المسيح، دراسة فى عاموس، ترجمة حارث قريصة، القاهرة ١٩٦٦، ص ١٨.

(٥) عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، ص ٤٧؛ تثنية ٩ : ٣.

وكان «يهوه» يحمل «التابوت» إلى أرض المعركة،، ومن هنا نفهم كيف أن بني إسرائيل كانوا لا يبدأون معركة قبل أن يستشيروا ربَّهم «يهوه»، وقبل أن يقدموا له القرابين، وكانت صيحة الحرب عندهم إنما هى نداء لربِّهم يهوه[١]، ومن ثم فيجب أن يكونوا فى حالة طهارة دينية، الأمر الذى يفرض عليهم تجنب النساء[٢].

وأما شريعة الحرب عند بني إسرائيل - كما تصورها التوراة - فهى شريعة تختلف عن كل شرائع الحروب وأعرافها فى تاريخ الدنيا، فليست هناك أمة - مهما بلغت من الوحشية والبربرية - بيالغة ما بلغته يهود من قسوة وهمجية، ولنقرأ الآن ما جاء بالتوراة بهذا الشأن: «متى أتى بك الربُّ إلهك إلى الأرض، التى أنت داخل إليها لتمتلكها، وطرد شعوباً كثيرة من أمامك، الحيثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والجويين واليبوسيين، سبع شعوب أكثر وأعظم منك، ودفعهم الربُّ إلهك أمامك، فإنك تحرقهم (تقتلهم) لا تقطع لهم عهداً، ولا تشفق عليهم، ولا تصاهرهم[٣].

وتستطرد التوراة قائلة: «حين تقترب من مدينة لكى تحاربها استدعها إلى الصلح، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون للتسخير، ويستعبد لك، وإن لم تسالمك، بل عملت حرباً، فحاصرها، وإذا دفعها الربُّ إلهك إلى يدك، فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهائم، وكل ما فى المدينة، كل غنيمتك فتغنمها لنفسك، وتأكل غنيمة أعدائك التى أعطاك الربُّ إلهك، هكذا تفعل

(١) قضاة ٧: ٢٠، ٢٠: ٢٧-٢٨؛ صموئيل أول ٤: ٦، ٧: ٨، ١٣: ٩، ١٤: ٣٧، ٢٣: ٢؛ ملوك أول ٢٢: ٥.

(٢) تثنية ٢٣: ١٠-١٢؛ صموئيل ثان ١١: ٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢١٣.

(٣) تثنية ٧: ١-٣.

بجميع المدن البعيدة منك جداً، التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا، وأما مدن هؤلاء الشعوب التى يعطيك الربُّ إلهك نصيباً، فلا تستبقى منها نسمة ما»[١].

ولعل هذا النص يبين لنا بوضوح شريعة إسرائيل فى الحرب، بل عقيدة إسرائيل الدينية فى الحرب، فربُّ إسرائيل يأمر شعبه، باستعباد جميع شعوب المدن القريبة منهم، حين توافق على الصلح معهم، فإن شنت حرباً ضدهم، وكتب لهم نصراً عليها، فليس لهذه الشعوب عند الإسرائيليين سوى السيف تضرب به رقاب رجالهم جميعًا، وأما النساء والأطفال والبهائم، وكل ما فى المدينة، فغنيمة خاصة للإسرائيليين.

على أنه يجب ألا يفهم من هذا أن النساء والأطفال لم يتعرضوا لأقسى أنواع التعذيب والقتل والبلاء، فالتوراة غنية بالنصوص التى تشير إلى مدى وحشية بنى إسرائيل، فهم لا يحترمون امرأة، ولا يشفقون على طفل، فكثيراً ما يبقر الإسرائيليون بطون الحبالى، ويقطعوا الأطفال بحد السيف، ومن عجب أن هذه الوحشية الإسرائيلية لم تكن مقصورة على الأجانب وحدهم، بل إنما امتدت إلى بنى إسرائيل أنفسهم فى الحروب التى وقعت بينهم، بل إن روح الانتقام عند القوم إنما وصلت كذلك إلى تخريب البلاد، بقطع الأشجار، وردم الآبار، وحرق القرى والمدن[٢].

وعلى أى حال، فإن التوراة إنما تأمر بنى إسرائيل بالنسبة إلى الشعوب القريبة ـ ولعلهم يعنون بها تلك التى تسكن أرض كنعان ـ تأمرهم بألا يبقوا منها نسمة أبداً، أى على الإسرائيليين أن يبيدوهم تماماً.

---

(١) تثنية ٢٠ : ١٠-١٨.

(٢) تثنية ٢٠ : ١٩-٢٠؛ قضاة ٩ : ٤، ٩ : ٤٥؛ ملوك ثان ٣ : ١٩، ٥ : ١٦-١٧؛ أخبار أيام أول ٢٠ : ١؛ إشعياء ١٣ : ١٦-١٧؛ عاموس ١ : ١٣؛ هوشع ١٠ : ١٤؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢١٢.

وعندما تم لبنى إسرائيل اغتصاب أرض «اللبن والعسل»، هددهم ربُّهم «يهوه» بالانتقام المريع، إن لم يطردوا السكان الأصليين من أرضهم المغتصبة، تقول التوراة ـ على لسان يهوه ـ «إن لم تطردوا سكان الأرض من أمامكم يكون الذين تستبقون منهم أشواكًا فى أعينكم، ومناخس فى جوانبكم، ويضايقونكم على الأرض التى أنتم ساكنون فيها، فيكون أنى أفعل بكم، كما هممت أن أفعل بهم»(١)، لأن ربّ إسرائيل وعد شعبه إسرائيل «اعلم اليوم أن الربّ إلهك هو العابر أمامك نارًا آكلة، هو يبيدهم ويذلهم أمامك، فتطردهم وتهلكهم سريعًا كما كلّمك الربُّ إلهك»(٢).

ثم هناك كذلك هذه العبارة الناضحة بالشر، الموصية بأضرى وأفدح العدوان: «قومى ودوسى يابنت صهيون، لأنى أجعل قرنك حديدًا وأظلافك أجعلها نحاسًا، فتسحقين شعوبًا كثيرين، وأحرق (أقتل) غنيمتهم للرب، وثروتهم لسيد كل الأرض»(٣).

وهكذا كانت الوحشية اليهودية فى الحروب إنما هى من شعائر دينهم ـ دين يهوه، ربّ يهود ـ وأن الإسرائيليين عندما يقومون بكل أنواع الوحشية والهمجية إنما هم ينفذون أمر ربّ إسرائيل «رجل الحرب» الذى جعل القتل فريضة فرضها على موسى، وعلى هود من بعده، و«زكاة للربّ»، ذلك الربُّ الذى لا تراه ـ من خلال نصوص التوراة ـ إلا شرهًا غضوبًا، متعطشًا للدماء.

ولنتوقف الآن قليلا، لنرى رأى الإسلام فى مثل هذه الأمور، فأما الأسرى، فيقرر القرآن الكريم أنه بعد أن يصبح الأعداء أضعف من أن يهاجموا المسلمين، فللقائد الخيار بالنسبة إلى الأسرى، فهو إما أن يطلق

(١) عدد ٣٣: ٥٥-٥٦.
(٢) تثنية ٩: ٣.
(٣) ميخا ٤: ١٣.

سراحهم بفدية، وإما أن يمنّ عليهم بحريتهم بغير مال، وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق، فإمّا منّاً بعد، وإمّا فداء، حتّى تضع الحرب أوزارها﴾(١).

وأما عن النساء والشيوخ والأطفال، فلدينا حكم الإسلام فيهم عن طريق وصية رسول الله ـ ﷺ ـ لجيش أرسله لحرب(٢): يقول فيها جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله ـ ﷺ ـ «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى بركة رسول الله، لا تقتلوا شيخًا فانيًا، ولا طفلا ولا صغيراً ولا امرأة ولا تغلوا،

(١) سورة محمد، آية : ٤؛ وانظر: تفسير القرطبي ، ص ٦٠٤٥-٦٠٤٩؛ تفسير ابن كثير ٢٨٩/٧-٢٨٩١؛ صحيح البخاري، ٧٥/٤، (طبعة دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ)؛ سنن أبي داود ٥٥/٢-٥٨، (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) إن الدافع للحروب في الإسلام هو دفع الاعتداء ، ومن ثم فإن الحرب في الإسلام لم تكن لدخول الناس في دين الله غصبًا، ذلك لأن القرآن الكريم إنما يقرر ﴿لا إكراه في الدّين قد تبيّن الرُّشْدُ منَ الغيّ﴾ وإنما كانت الحرب في الإسلام لدفع الاعتداء، وذلك بنص القرآن الكريم حين يقول ﴿فَمَنْ اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتّقوا الله واعلموا أنّ الله مع المتقين﴾ (سورة البقرة ، آية : ١٩٤، ٢٥٦).

هذا وقد جعل القرآن الذين لا يقاتلون المؤمنين في موضع البر ـ إن وجدت أسبابه ـ وإن الذين يقاتلونهم هم الذين يعتدون : ﴿لا ينهاكم الله عن الّذين لم يقاتلوكم في الدّين، ولم يخرجوكم منْ دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم، إنّ الله يحبّ المُقسطين، إنّما ينهاكم الله عن الّذين قاتلوكم في الدّين ، وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون﴾ (سورة الممتحنة ، آية : ٨-٩).

وهكذا يبين القرآن الكريم بكل وضوح أن بواعث الحرب في الإسلام، إنما تكمن أساسًا في قتال الذين يقاتلون المسلمين في دينهم، بل وقد اعتبر فتنة المتدين في دينه أشد من قتله ﴿والفتنة أشدُّ منَ القتلِ﴾ (سورة البقرة ، آية : ١٩١)؛ ﴿وقاتلوهُمْ حتّى لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدّينُ لله، فإنْ انتهوا فلا عدوانَ إلا على الظالمين﴾ (سورة البقرة، آية : ١٩٣).

هذا فضلا عن أن الذين يخرجون المسلمين من ديارهم، وكذلك الذين يظاهرون على هذا الإخراج ويعاونونهم فيه، بالوسائل المادية والأدبية، ولهذا فرض القرآن الكريم في آية أخرى على المسلمين أن يقاتلوا هؤلاء المعتدين البغاة حتى تعود الأمور إلى وضعها الحقيقي، وحتى يعود المسلمون إلى ديارهم التي أخرجوا منها، يقول سبحانه وتعالى: ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم منْ حيث أخرجوكم﴾ (سورة البقرة، آية : ١٩١).

وضعوا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين»، وفى معنى هذه الوصية يقول رسول الله ـ ﷺ ـ «سيروا باسم الله وقاتلوا أعداء الله، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تنفروا، ولا تمثلوا».

ويروى الإمام البخارى فى صحيحه، عن ابن عمر، رضى الله عنهما، أنه قال: «وجدت امرأة مقتولة فى بعض مغازى رسول الله ـ ﷺ ـ فنهى رسول الله عن قتل النساء والصبيان»[1].

وكان الخلفاء الراشدون يهتدون بهدى النبىّ الأعظم ـ ﷺ ـ فى حروبه، ومن ذلك وصية أبى بكر الصديق ـ صاحب رسول الله، وخليفته على المسلمين ـ لأسامة بن زيد وجيشه، والتى يقول فيها: «أيها الناس، قفوا أوصيكم بعشر فاحفظوها عنى، لا تخونوا ولا تغلوا، ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلا صغيراً، ولا شيخًا كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة، ولا بعيراً إلا لمأكله، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم فى الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام، فإذا أكلتم منها شيئًا، فاذكروا اسم الله عليه، وتلقون أقوامًا قد فحصوا أوساط رؤوسهم وتركوا حولها مثل العصائب، فاخفقوهم بالسيف إلا خفقًا»[2].

بل إنه لمن الغريب حقًا، أن يصل المصريون على عهد الفراعين، إلى قريب من هذه المبادئ السامية منذ الأسرة السادسة (حوالى عام ٢٣٤٠–٢١٨١ق.م) فها هو «ونى» قائد الجيش الذى أرسله الملك «ببى الثانى» على رأس حملة ليقضى على تمرد تفشى بين البدو فى جنوب فلسطين، و«ونى» هذا يفخر بأنه استطاع أن يمنع جنوده من كل ما يسىء إليهم

(١) صحيح البخارى، الجزء الرابع، ص ٧٤–٧٦، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ)؛ سنن أبى داود ٤٩/٢–٥٣، (القاهرة ١٩٥٢).

(٢) محمد أبو زهرة، نظرية الحرب فى الإسلام، ص ١٥.

كجنود، حتى أنه منع الواحد منهم من أن يختلس خبزاً أو نعلا من المارة، أو أن يخطف قطعة قماش من أية قرية، كما منع أياً منهم من اغتصاب نعجة من الناس»[١].

ولنعد الآن إلى التوراة : لنرى ما هو موقف اليهود من هذه المبادئ الإنسانية السامية؟ أو قل ما هى أخلاقيات الحرب عند اليهود، وطبقًا لنصوص التوراة، كتاب اليهود المقدس؟

تصور التوراة موسى، نبيّ الله ورسوله، على أنه كان غضوباً متعطشًا للدماء (وحاشاه أن يكون كذلك)، لم يرضه أن يسبى الإسرائيليون نساء المديانيين ـ أصهاره وأخوال ولديه جرشوم واليعازر ـ وأطفالهم، بعد أن قتلوا كل رجالهم، وأحرقوا جميع مدنهم وحصونهم، فإذا بالتوراة تصوره، وكأنه يثور على رؤوساء جيشه، الذين تركوا النساء والأطفال أحياء، ثورة عارمة، ويأمرهم أن «اقتلوا كل ذكر من الأطفال، وكل امرأة عرفت رجلا بمضاجعة ذكر»[٢].

ثم تحدثنا التوراة كذلك أن يشوع ـ فتى موسى وخليفته ـ يأمر قومه اليهود بعد الاستيلاء على «أريحا» أن «اقتلوا كل ما فى المدينة من رجل وامرأة وأحرقوا المدينة بالنار مع كل بهائمها»[٣].

ثم تستطرد التوراة فتذهب إلى أن موكب الخراب قد انتقل ـ وعلى رأسه يشوع ـ من أريحا إلى «عاى»، فيصب عليها ـ ما صبه على أريحا من قبل ـ ويقتل أهلها عن بكرة أبيهم، حتى أن التوراة تفاخر، بأنه «لم يبق منهم شارد ولا منقلب»، وحتى سقط بحد السيف فى ذلك اليوم من رجال

(١) A. H. Gardiner, op.cit., p. 96.

(٢) عدد ٢١ : ٢١.

(٣) عد ٣١ : ١-١٨.

(٤) جوستاف لوبون، المرجع السابق، ص ٤٧.

ونساء، اثنى عشر ألفاً، جميع أهل عاى، ثم «أحرق يشوع عاى وجعلها تلا أبدياً خراباً»[١].

وتصور التوراة كذلك «داود» ـ النبىّ الأواب ـ على أنه كان غارقاً فى الدماء، متوحشاً، شديد القسوة، فتروى أن داود قد جمع «كل الشعب وذهب إلى ربّة عمون (عمان الحالية) وحاربها وأخذها... وأخرج غنيمة المدينة كثيرة جداً، وأخرج الشعب الذى فيها ووضعهم تحت مناشير ونوارج حديد، وفؤوس حديد وأمرهم فى آتون الآجر، وهكذا صنع بجميع مدن بنى عمون، ثم رجع داود، وجميع الشعب إلى أورشليم»[٢].

وهكذا تنسب التوراة إلى داود أنواعاً من التهذيب لم يعرفها الإسرائيليون من قبله، رغم ما يعرفه قراء التوراة من وحشية اليهود، التى لا أثر للرحمة فيها، ومدى استهانتهم بالروح البشرية ـ وكذا الحيوانية ـ فالإحراق بالأفران، بإلقاء الناس فى آتون النار، وسلخ جلودهم، ووشرهم بالمنشار، ووضعهم تحت نوارج الحديد وفؤوسها، هذا فضلا عن الذبح المنظم بالجملة لجميع بنى عمون ومدنهم، كل ذلك أمر غير مقبول ولا مستساغ حتى من أطغى الطغاة، فضلا عن أن يكون ذلك من داود، الملك النبىّ، ولكن ما حيلتنا، والتوراة ـ كتاب اليهود المقدس ـ تجعل القتل «فريضة الشريعة التى أمر بها الربّ موسى»[٣]، و«زكاة للربّ، رجل الحرب»[٤].

ومن هنا كان الأهلون من أعداء اليهود يوقفون، فيحكم عليهم بالقتل دفعة واحدة، فيبادون باسم «يهوه» ـ إله يهود ـ من غير نظر إلى الجنس أو السن، وكان التحريق والسلب، يلازمان سفك الدمان[٥]، ويعلق «هـ.ج. ويلز» على ما ورد فى التوراة عن قسوة داود، بقوله : «إن قصة داود بما

---

(١) يشوع ٦ : ١٦-٢٤.

(٢) يشوع ٨ : ٢٢-٢٩.

(٣) صموئيل ثان ١٢ : ٢٩-٣١.

(٤) خروج ١٥ : ٣.

(٥) H. G. Wells, The Outline of History, N.Y., 1965, p. 283.

تحوى من قتل وسفك دماء، واغتيالات متلاحقة، يأخذ بعضها برقاب بعض، أشبه بتاريخ أحد الرؤساء المتوحشين، منها بتاريخ ملك ممدن»[١].

ويعترف الكاتبان اليهوديان «م.مارجوليس» و«أ. ماركس»[٢] بقسوة داود، وإن عللا ذلك بكثرة الثورات التى قامت ضده، وبخاصة ثورة ولده «أبشالوم»[٣]، وثورة «شبع بن بكرى»[٤].

ونحن إن كنا ننكر ـ الإنكار كل الإنكار ـ أن ذلك قد حدث مع داود ـ النبىّ الأواب ـ فإننا إنما نقدمه كنموذج لما تراه التوراة شريعة لأخلاقيات الحرب عند يهود، وهم فى نفس الوقت، إنما يؤمنون بذلك ويعتنقونه.

وهكذا يبدو واضحًا أن وحشية يهود، وحب إسرائيل لسفك الدماء، إنما تستمد روحها من دين إسرائيل، وتتلقى تعاليمها من توراة يهود، فتتنزل على نفوسهم منزلة التقديس، وتتلقاها قلوبهم، وكأنها وحىٌ من ربّ إسرائيل على موسى ويشوع وداود وغيرهم، وبذا غدت داء إسرائيل، الذى لا أمل معه فى دواء، وجرحًا فى نفوس يهود، لا يرجى منه شفاء، مادام للدين أتباع، وما قامت جماعة إسرائيل باتباع دين إسرائيل، لأن كل ذلك من أخلاقيات الحرب عند يهود، إنما هى نصوص توراة افتراها يهود على الله، وعلى كليمه موسى عليه السلام.

---

(١) M. Margolis and A. Marx, A History of the Jewish People, p. 55-56.

(٢) صموئيل ثان ١١ : ٢ : ١٢-١٢، ١٣ : ٢٩، ١٤ : ١-٣، ١٥ : ٧-١٠، ٢٠ : ١-٢٢، ١٨ : ١-٢٣.

وكذا: M. Noth, op.cit., p. 201-202.

وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 585-586.

(٣) W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israel, Baltimore, 1963, p. 158.

(٤) صموئيل ١٩ : ٩-٢٠ : ٤؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الثانى «التاريخ»، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧٣١-٧٣٨.

فهرس أعلام الجزء الثالث

(أ)

(ح)

(ش)

(ف)

(ن)

المراجع المختـــــارة

أولا - المراجع العربية:

١ - القرآن الكريم.

٢ - صحيح البخارى، دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ.

٣ - صحيح مسلم، دار الشعب، القاهرة ١٩٧١-١٩٧٢م.

٤ - مسند الإمام أحمد، طبعة الحلبى، القاهرة.

٥ - كتب التفاسير.

٦ - الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل)، دار الكتاب المقدس، القاهرة ١٩٧٠.

٧ - الكتاب المقدس، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥١.

٨ - الكتاب المقدس، الأسفار القانونية التى حذفها البروتستانت، الإسكندرية ١٩٥٦.

٩ - إبراهيم خليل، محمد فى التوراة والإنجيل والقرآن.

١٠ - إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، القاهرة، ١٩٦٧.

١١ - أبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧.

١٢ - ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي الشيباني)، الكامل فى التاريخ، الجزء الأول والثانى، بيروت ١٩٦٥.

١٣ - ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم)، مجموع فتاوى ابن تيمية (الأجزاء من ١ إلى ٣٥)، الرياض ١٣٨١-١٣٨٢هـ.

١٤ - ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد)، الفصل فى الملل والأهواء والنحل (خمسة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٤.

١٥ - ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، تاريخ ابن خلدون، بيروت ١٩٧١.

١٦ - ابن سعد (أبو عبد الله محمد بن سعد)، الطبقات الكبرى، الجزء الأول، دار التحرير، القاهرة ١٩٦٨.

١٧ ـ ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، البداية والنهاية فى التاريخ، الجزء الأول، بيروت ١٩٦٦.

١٨ ـ ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، قصص الأنبياء، جزءان)، القاهرة ١٩٦٨.

١٩ ـ ابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل)، السيرة النبوية (أربعة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٤-١٩٦٦.

٢٠ ـ ابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن أيوب)، سيرة النبيّ ﷺ (أربعة أجزاء)، القاهرة ١٩٥٥.

٢١ ـ أبو الحسن الندوى، النبوة والأنبياء فى ضوء القرآن، القاهرة ١٩٦٥.

٢٢ ـ أبو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل)، المختصر فى أخبار البشر، الجزء الأول، القاهرة ١٣٢٥هـ.

٢٣ ـ أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠.

٢٤ ـ الدكتور أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسّنّة، القاهرة ١٩٧٣.

٢٥ ـ الدكتور أحمد فخرى، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعونى، الأدب المصرى، القاهرة ١٩٥٨.

٢٦ ـ الدكتور أحمد فخرى، دراسات فى العالم العربى، القاهرة ١٩٥٨.

٢٧ ـ الدكتور أحمد فخرى، دراسات فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، القاهرة ١٩٦٣.

٢٨ ـ الدكتور أحمد فخرى، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١.

٢٩ ـ الدكتور إسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود فى بلاد العرب، القاهرة ١٩٢٧.

٣٠ ـ الدكتور إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩.

٣١ ـ الدكتور إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته، القاهرة ١٩٣٦.

٣٢ ـ أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠.

٣٣ ـ الدكتور إسماعيل راجى الفاروق، أصول الصهيونية فى الدين اليهودى، القاهرة ١٩٦٤.

٣٤ ـ الشهرستانى (أبو الفتح محمد)، الملل والنحل (ثلاثة أجزاء)، القاهرة ١٩٦٨.

٣٥ - الدكتور التهامى نقرة، سيكولوجية القصة فى القرآن، تونس ١٩٧٤.

٣٦ - الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير) ، تاريخ الرسل والملوك (المعروف بتاريخ الطبرى)، الجزء الأول والثانى، القاهرة ١٩٦٧.

٣٧ - المقدسى (المطهر بن طاهر)، كتاب البدء والتأريخ، الجزء الثالث والرابع، باريس ١٩٠٣-١٩٠٧.

٣٨ - إيلى ليفى أبو عسل، يقظة العالم اليهودى، القاهرة ١٩٢٤.

٣٩ - الدكتور ثروت أنيس الأسيوطى، نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين: الجماعات البدائية، بنو إسرائيل، القاهرة.

٤٠ - الدكتور جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، القاهرة ١٩٦٧.

٤١ - الدكتور جمال حمدان، شخصية مصر، القاهرة ١٩٧٠.

٤٢ - الدكتور جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام (عشرة أجزاء)، بيروت ١٩٦٨-١٩٧١.

٤٣ - حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة.

٤٤ - حبيب سعيد، خليل الله فى اليهودية والمسيحية والإسلام، القاهرة.

٤٥ - حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون، يتكلمون، القاهرة.

٤٦ - حبيب فارس، صراخ البرئ فى بوق الحرية والذبائح والتلمودية، مطبعة الجامعة، مصر ١٨٩١.

٤٧ - الدكتور حسن ظاظا، القدس: مدينة الله - أم مدينة داود؟، الإسكندرية ١٩٧٠.

٤٨ - الدكتور حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧٠.

٤٩ - الدكتور حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة ١٩٧١.

٥٠ - الدكتور حسن ظاظا وآخرون، الصهيونية العالمية وإسرائيل، القاهرة ١٩٧١.

٥١ - حسين ذو الفقار صبرى، إنما الأمور بأصولها، المجلة العدد ١٥١ ، القاهرة ١٩٦٩.

٥٢ - حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧ ، القاهرة ١٩٧٠.

٥٣ ـ حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليود، المجلة، العدد ١٦٣.
٥٤ ـ الدكتور خالد طه الدسوقى، الجالية اليهودية فى أسوان، القاهرة ١٩٧٤.
٥٥ ـ خالد محمد خالد، كما تحدث القرآن، القاهرة ١٩٧٠.
٥٦ ـ الدكتور رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الأول، بيروت ١٩٦٨.
٥٧ ـ الدكتور رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الثالث، بيروت ١٩٦٩.
٥٨ ـ الدكتور سليم حسن، مصر القديمة (الأجزاء ١-١٣)، القاهرة ١٩٤٥-١٩٥٨.
٥٩ ـ الدكتور سليم حسن، الأدب المصرى القديم، الجزء الأول، القاهرة ١٩٤٥.
٦٠ ـ شاهين مكاريوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، القاهرة ١٩٠٤.
٦١ ـ شوقى عبد الناصر، بروتوكولات حكماء صهيون وتعاليم التلمود، القاهرة.
٦٢ ـ الدكتور صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠.
٦٣ ـ طه باقر، مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة، القسم الأول والثانى، بغداد ١٩٥٥.
٦٤ ـ عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، دار الهلال، القاهرة.
٦٥ ـ عباس محمود العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة ١٩٦٠.
٦٦ ـ عباس محمود العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، القاهرة ١٩٦٥.
٦٧ ـ عباس محمود العقاد، الصهيونية العالمية، القاهرة ١٩٦٨.
٦٨ ـ عباس محمود العقاد، مطلع النور، القاهرة ١٩٦٨.
٦٩ ـ عباس محمود العقاد، الإسلام دعوة عالمية، القاهرة ١٩٧٠.
٧٠ ـ عباس محمود العقاد، الله، القاهرة ١٩٦٨.
٧١ ـ عباس محمود العقاد، المرأة فى القرآن، بيروت ١٩٦٩.

٧٢ ـ الدكتور عبد الحميد زايد، الشرق الخالد، القاهرة ١٩٦٦ .

٧٣ ـ الدكتور عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، القاهرة ١٩٧٤ .

٧٤ ـ الدكتور عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق، القاهرة ١٩٦٧ .

٧٥ ـ عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، القاهرة ١٩٦٦ .

٧٦ ـ عبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء، القاهرة ١٩٧٠ .

٧٧ ـ عبد الله محمود شحاتة، فى نور القرآن، القاهرة ١٩٧٣ .

٧٨ ـ عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، القاهرة ١٩٤٧ .

٧٩ ـ الدكتور عبده الراجحى، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨ .

٨٠ ـ الدكتور علي عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤ .

٨١ ـ عصام الدين حفنى ناصف، محنة التوراة على أيدى اليهود، القاهرة ١٩٦٥ .

٨٢ ـ عصام الدين حفنى ناصف، اليهودية فى العقيدة والتاريخ، القاهرة ١٩٧٧ .

٨٣ ـ عمر فروخ، تاريخ الجاهلية، بيروت ١٩٦٤ .

٨٤ ـ عمر كمال توفيق، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، الإسكندرية، ١٩٦٧ .

٨٥ ـ الدكتور فؤاد حسنين، إسرائيل عبر التاريخ، الجزء الأول، القاهرة.

٨٦ ـ الدكتور فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨ .

٨٧ ـ كمال أحمد عون، اليهود من كتابهم المقدس، القاهرة ١٩٧٠ .

٨٨ ـ محمد الصادق عرجون، معجزات الأنبياء بين العقل والدين، القاهرة ١٩٥٥ .

٨٩ ـ محمد العزب موسى، موسى فى سيناء ، الهلال، العدد ٦ ، القاهرة ١٩٧١ .

٩٠ ـ محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، القاهرة ١٩٣٦ .

٩١ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفراعنة (رسالة ماجستير)، الإسكندرية ١٩٦٦ .

٩٢ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث (رسالة دكتوراة)، الإسكندرية ١٩٦٩ .

٩٣ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ اليهود القديم (١)، مجلة الأسطول، العدد ٦٣، الإسكندرية ١٩٧٠.

٩٤ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ اليهود القديم (٢)، مجلة الأسطول، العدد ٦٤، الإسكندرية ١٩٧٠.

٩٥ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ اليهود القديم (٣)، مجلة الأسطول، العدد ٦٥، الإسكندرية ١٩٦٥.

٩٦ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (١)، مجلة الأسطول، العدد ٦٦، الإسكندرية ١٩٧١.

٩٧ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة الأسطورة (٢)، مجلة الأسطول، العدد ٦٧، الإسكندرية ١٩٧١.

٩٨ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨، الإسكندرية ١٩٧١.

٩٩ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩، الإسكندرية ١٩٧١.

١٠٠ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠، الإسكندرية ١٩٧٢.

١٠١ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، الجزء الثانى، إسرائيل، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٧٣.

١٠٢ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلى، مجلة كلية اللغة العربية، العدد الرابع، الرياض ١٩٧٤.

١٠٣ ـ الدكتور محمد بيومى مهران، قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد الخامس، الرياض ١٩٧٥.

١٠٤ - الدكتور محمد بيومى مهران، العرب وعلاقاتهم الدولية فى العصور القديمة،مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، العدد السادس، الرياض ١٩٧٦ .

١٠٥ - الدكتور محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، حركات التحرير فى مصر القديمة، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦ .

١٠٦ - الدكتور محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ العرب القديم (أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، الرياض ١٩٧٧ .

١٠٧ - الدكتور محمد بيومى مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، الجزء الأول، فى بلاد العرب، (أصدرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، الرياض ١٩٧٨ .

١٠٨ - الدكتور محمد بيومى مهران، النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨ .

١٠٩ - الدكتور محمد بيومى مهران، دراسة حول الديانة العربية القديمة، القاهرة ١٩٧٨ .

١١٠ - الدكتور محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، إسرائيل، الكتاب الأول، التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨ .

١١١ - الدكتور محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، إسرائيل، الكتاب الثانى - التاريخ، الإسكندرية ، ١٩٧٨ .

١١٢ - الدكتور محمد حسين هيكل، حياة محمد ﷺ، القاهرة ١٩٧٠ .

١١٣ - الدكتور محمد عبد القادر، الساميون فى العصور القديمة، القاهرة ١٩٦٨ .

١١٤ - الدكتور محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، الكويت ١٩٧٤ .

١١٥ - محمد عزة دروزة، تاريخ بنى إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩ .

١١٦ - محمود أبو رية، دين الله واحد علىألسنة جميع الرسل، القاهرة ١٩٧٠ .

١١٧ _ محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠.

١١٨ _ الدكتور مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨.

١١٩ _ الدكتور مصطفى كمال عبد العليم، اليهود فى مصر فى عصرى البطالمة والرومان، القاهرة ١٩٦٨.

١٢٠ _ منيس عبد النور، إبراهيم السائح الروحى، القاهرة.

١٢١ _ الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، الإسكندرية ١٩٦٦.

١٢٢ _ الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الرابع، الإسكندرية ١٩٦٦.

١٢٣ _ الدكتور نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الخامس، الإسكندرية ١٩٦٦.

١٢٤ _ ياقوت الحموى (شهاب الدين أبو عبد الله) معجم البلدان، (خمسة أجزاء)، بيروت ١٩٥٥-١٩٥٧.

١٢٥ _ يس منصور، عصمة الكتاب المقدس، الإسكندرية ١٩٦٨.

ثانيا ـ المراجع المترجمة إلى اللغة العربية:

١٢٦ ـ الكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة الدكتور عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٠.

١٢٧ ـ إيمانويل فليكوفسكى، أوديب وإخناتون، ترجمة فاروق فريد، القاهرة ١٩٦٨.

١٢٨ ـ باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم الدكتور حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١.

١٢٩ ـ تيودور روبنسون، تاريخ العالم، إسرائيل فى ضوء التاريخ، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة.

١٣٠ ـ ج. كونتنو، الحضارة الفينيقية، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة ومراجعة الدكتور طه حسين، القاهرة.

١٣١ ـ جان يويوت، مصر الفرعونية، ترجمة سعد زهران ومراجعة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٦.

١٣٢ ـ جوستاف لوبون، اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٧.

١٣٣ ـ جيمس بيكى، الآثار المصرية فى وادى النيل، الجزء الأول، ترجمة لبيب حبشى وشفيق فريد، ومراجعة الدكتور محمد جمال الدين مختار (الألف كتاب)، القاهرة ١٩٦٣.

١٣٤ ـ جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، الجزء الأول، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم، ومراجعة الدكتور حسن ظاظا، القاهرة ١٩٧٢.

١٣٥ ـ جيمس فريزر، الفلكلور فى العهد القديم، الجزء الثانى، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم، ومراجعة الدكتور حسن ظاظا، القاهرة ١٩٧٤.

١٣٦ ـ سبتينو موسكاتى، الحضارات السامية القديمة، ترجمه وزاد عليه الدكتور السيد يعقوب بكر، القاهر ة١٩٦٨.

١٣٧ ـ عاموس عبد المسيح، دراسة فى عاموس، ترجمة حارث قريصة، القاهرة ١٩٦٦.

١٣٨ ـ ف.ب. ماير، موسى، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة.

١٣٩ ـ ف.ب. ماير، يشوع وأرض الموعد، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٤٩ .

١٤٠ ـ ف.ب. ماير، حياة صموئيل، ترجمة القس مرقس داود، القاهرة ١٩٦٧ .

١٤١ ـ فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الأول، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق، بيروت ١٩٥٨ .

١٤٢ ـ م.ص. سيجال، حول تاريخ الأنبياء عند بنى إسرائيل، ترجمة الدكتور حسن ظاظا، بيروت، ١٩٦٧ .

١٤٣ ـ و.ج. دى بورج، تراث العالم القديم، ترجمة زكى سوسن، القاهرة ١٩٧١ .

١٤٤ ـ وليم أولبرايت، آثار فلسطين، ترجمة الدكتور زكى إسكندر، والدكتور محمد عبد القادر، القاهرة ١٩٧١ .

١٤٥ ـ ول. ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١.

١٤٦ ـ يورى أبفانوف، احذروا الصهيونية، ترجمة ماهر عسل، القاهرة ١٩٦٩ .

ثالثاً ـ المراجع الأجنبية:

147. Abaraoni, (Y.), The Land of the Bible , 1966.

148. Albright, (W.F.), The Archaeology of Plaestine, London, 1949.

149. Albright, (W.F), Archaeology and the Reiligion of Israel, Baltimore, 1963.

150. Albright, (W.F.), The Bible and the Ancient Near East, London, 1961.

151. Albright (W.F.), The Biblical Period from Abrham to Ezra, N.Y., 1963.

152. Allegro, (J.), The Dead Sea Scrolls, 1971.

153. Alleman, (H.C.), Old Testament Commentary, Philadelphia, 1948.

154. A Allis, (O.T.)< The Five Books of Mose, Phialdelphia, 1923.

155. Altheim, (F.) and Stiehl (R.), Die Araber in der Alten Welt, Berlin, 1964.

156. Barton, (G.A.), Semitic and Hamitic Origins, London, 1934.

157. Baron, (S.W.), A Social and Religions History of the Jews, N.Y., 1967.

158. Bell, (H.L.) Cults and Creeds in Graeco - Roman Egypt, Liverpool, 1954.

159. Benzidger, (L.), Passover and Feast of Unleavened Bread in Encyclopaedia Biblica, III, 1902.

160. Benzinger, (I.), Feast of Taberanches, in Encyclopaedia Bıbilca, 4, 1904.

161. Benzinger, (I.) and Cheyne, (T.K.), Day of Toneyment in EB, I, 1899.

162. Berkovits, (E.), Towards Historic Judaism, Oxford, 1943.

163. Berry, (G.R.), The Book of Proverbs, Philadelphia, 1905.

164. Bertholet, (A.), Histoire de la Civilisation d'Israel, Paris, 1929.

165. Bertman, D. Initiation au Judaisme, Paris, 1937.

166. Bonfante, (G.) , Who Were The Palistines, AJA, L., 1946.

167. Box, (G.H)., Hebrew Studies in the Reformation , in the Legacy of Israel, Oxford, 1953.

168. Box, (G.H.), Judaism in the Greek Period, Oxford, 1953.

169. Bright, (J.), A Short History of Israel, Philadelphia, 1959.

170. Bright, (J.), Modern Study of the Old Testament Literature in the Bible and the Ancient Near East, N.Y., 1961.

171. Burrows, (M.), The Dead Sea Scrools, N.Y., 1955.

172. Burry, (G.R.), The Book of Proverbs, Philadelphia, 1905.

173. Cadbury, H.G., Egyptian Influences on the Book of Proverbs, J.R., 1929.

174. Cameron, (G.G.), Darius and Zerxes in Babylouia, AJSL, LVIII, 1941.

175. Capelrud, A.S., Joe Studies, Uppsala, 1948.

176. Charles, (R.H.), Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, 2 Vols., Oxford, 1913.

177. Charles, (R.H.), Acritical and Exegetical Commentary on the Beck of Daniel, Oxford, 1929.

178. Cook (G.A.), The Text-Book of North Semitic Inscriptions, Oxford, 1903.

179. Cook, (S.A.), Israel and the Neighbouring, CAH, III, Cambridge, 1965.

180. Comwell, P.B., On the Location of Dilmun, BASOR, 103, 1946.

181. Daumas, F., La Civilisation de L'Egyptie Pharaonique, Paris, 1965.

182. Davis, A.P., The Ten Commandment, N.Y., 1956.

183. Demombynes, G. Contribution a L'etude de Pelerimage de la Mekke, Paris, 1923.

184. Dennefelt, L., Les Proplemes du Livre de Joel, Paris, 1926.

185. Doughery, R.P., Nabonidus and Belshazzar , New Haven, 1929.

186. Driver, S.R. Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel, Oxford, 1890.

187. Driver, S.R. Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1950.

188. Eissfeldt, O., Einleitung in das Alte testament, Tubringen, 1956.

189. Eissfeldt, O., The Hebrew Kingdom, in CAH, II, Part 2, Cambridge, 1975.

190. Epstein, (I.), The Rabbimic Tradition, in the Jewish Heritiage, London, 1955.

191. Epstein, (I.), Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970.

192. Finegan, (Jack), Light from the Ancient Past, The Archaeological Background of Judaism and Christianity, Princeton, 1969.

193. Frazer, J. , Folklore of the Old Testament, II, London, 1919.

194. Freud, (Sigmund), Moses and Monotheism, Treanslated from the German, by: K. Jones, N.Y., 1939.

195. Friedmann, G., The End of the Jewish People , N.Y., 1968.

196. Gardiner (A.H.), Ancient Egyptian Onomastica, 3 Vols., Oxford, 1917.

197. Gardiner, (A.H.), Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964.

198. Gardiner, (A.H.), Egyptian Grammar, Oxford, 1966.

199. Guster, T.H., Festivates of the Jwish Year, N.Y., 1953

200. Gautier, L. Introduction a l'Ancient Testament, Payot Suisse, 1939.

201. Glueck, N., The Other side of the Jordan, New Haven, 1945.

202. Gordon, T.C., The Rebel Prophet, New York, 1933.

203. Graetz, H., History of the Jews, II, Philadelphie, 1956.

204. Grayzel, S., A History of Jews , Philadelphia, 1964.

205. Greene, B. Resume Chronolgique de 1"Ancient Testament, Lyon, Geneve, 1909.

206. Gressman, H., Die Neugefundene Lehr das Amen-em-Ope, Und die Vovexilische Spruchdichtung, Israel, in ZAW, XLII, 1924.

207. Gressman, H., and Others, The Psalmists, Oxford, 1926.

208. Gruignebert, C., Le Monde Juif au Temps Jews, Paris, 1935.

209. Hall, (H.R.), The Anceint History of the Near East, London, 1963.

210. Hastings (J.), A Dictonary of the Bible, Edinburgh, 1936.

211. Hayes, W.C., The Scepter of Egypt, II, Harvard, 1959.

212. Heaton, E.W., The Old Testament Prophets, Penguin Books, 1969.

213. Hermann, I. , The Jews and Human Sacrifice, Human Blood and Jews Ritual , An Historical and Sociological Inquiry, London, 1909.

214. Hitti (P.K.), History of the Arabs, London, 1960.

215. Hooke, S.H., Middle Eastern Mythology, Penguin Books, London, 1963.

216. Humbert, P. Recherches sur les Sources Egyptiennes de la Litetera-ture sapientale d'Israel, New Hatel, 1929.

217. Hayatt, J.P., The Perll from the North in Jermiah, JBL, LIX, 1940.

218. Hyatt, J.P. , The Date and Background of Zephanial, JNES,7, 1948.

219. Irwin, (W.A.), The Problem of Ezekell, Chicago, 1934.

220. Jear, H.K , The Excavation of Sbile, in JPOS, 10, 1930.

221. James, M.R., The Lost Apocrypha of the Old Testamenet, 1920.

222. Jaussen, A.J. and Savignae, R., Missiou Archaeologique en Arabie, II, Paris, 1911.

223. Jaremias, A., Das Alte Testament in Lichte des Altenorients, Leipzig, 1904.

224. Kahle, P.E., The Cairo Geniza, London, 1924.

225. Kammerer, W. Esai Sur L' Histoire Antique d'Abyssinie, Paris, 1926.

226. Kammere, W. , A Coptic Bibliography, 1950.

227. Kaplan, M.M., The Creater Judaism in the Making , A Study of the Modern Evolution of Judaism, N.Y., 1967.

228. Kitchen, K.A., The third Intermediat Period in Egypt, Oxford, 1972.

229. Kramer, S.N., Bilmun, The Land of Living, in BASOR, 96, 1944.

230. Kramer, S.N., A Paradise Mythe, in ANET, 1966.

231. Kramer, S.N., The Indus Civilization and Dimun, The Sumerian Paradise Land Philadelphia, 1964.

232. Laessoe, (J.), People of Ancient Assyria, London, 1963.

233. Lagrange, M.J., Etudes sur les Religions Semitiques, Paris, 1905.

234. Lagrange, M.J., Le Judaisme avant Jewis-Christ, Paris, 1931.

235. Lange, H.O., Das Weisheitshbuch des Amenemope, Gopenhagen, 1925.

236. Leese, A., Jewish Ritual Murder, London, 1938.

237. Lefebvre, G. Romans et Contes Egyptines de L'Epoque Pharaonique, Paris, 1949.

238. Levy, L.G., La Famille dans l'Antiqute Israelite, Paris, 1905.

239. Lods, A., the Prophets and the Rise of Judaism, London, 1937.

240. Lods, A., ISrael from its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, Lodnon, 1962.

241. Loisy, A., La Religion d'Israel, 1908.

242. Marcus, J.R., The jews in the Medieval World, N.Y., 1960.

243. Margoliouth, (D.S.), The Relations Between Arabs and Israelities Prior to the Rise of Islam, London, 1924.

244. Mielziner, M., Introductino to the Talmud, N.Y., 1925.

245. Milgrom, (J.), The Date of Jeremish in JNES, 14, 1955.

246. Monniot, A. le Crime Ritual Chez les Juifs, Paris, 1914.

247. Montgomery, (J.A.), Arabia and the Bible, Philadelphia, 1934.

248. Montgomery, (J.A.), The Ethiopic Text of Acts of the A Posties, HTR, XXVII, 1934.

249. Nicholson, R.A., A Literary History of the Arabs, Cambrige, 1962.

250. Noth (Martin), The History of Israel, London,, 1965.

251. Oesterlay (W.O.E.), The Wisdom of Egypt and the Old Testament, London, 1927.

252. Oesterlay (W.O.E.), and Robinson, T.H., Introduction to the Books of the Old Testament, London, 1934.

253. Oesterlay (W.O.E.), and Robinson, T.H., Hebrew Religion, London, 1937.

254. Oesterlay (W.O.E), Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt, Oxford, 1947.

255. Olmstead, Albert, (T.), History of the Presian Empire, Chicago, 1970.

256. Oppenheim, A.L., Babylonian and A Syrian Historical Texts, ANET, 1966.

257. Petrie, (W.M.F.), Egypt and Israel, London, 1925.

258. Pfeiffer, (R.H.), Introduction to the Old Testament, N.Y., 1941.

259. Renan (ernest), Histoire Generale et Systeme Compare des Langues Semetique, Paris, 1855.

260. Ripley, W.Z., Races of Europe, London, 1900.

261. Robert, B.J., The Old Testament Texts and Versions, London, 1951.

262. Robinson, T.H., The Structure of the Book of Obadiah, JTS, 17, 1916.

263. Rogers (R.W.), Coneiform Parallels to the Old Testament , London, 1912.

264. Roth (Cecil), The Ritual Murder Litiel and the Jews , London, 1935.

265. Roth, L., Jewish Thought of the Modern World, in the Legacy of Israel, Oxford, 1953.

266. Rowley, (H.H.), The Nature of Prophecy in the Light of Recent Study, Harvard, 1945.

267. Rowley, H.H., The Servant of the Lord and Other Essays on the Old Testament, 1962.

268. Sachar, (A.L.), A History of the Jews, N.Y., 1945.

269. Samuel, R. Ropaport, Toles, and Maximus, from the Talmud, London, 1910.

270. Sandman, S., Studies in Judaism, JPSA, 1945.

271. Schechar, S. Studies in Judaism, JPSA, 1945.

272. Simon, (J.), Histore Critique de Vieux Testament, Paris, 1978.

273. Skinner, J., Prophecy and Religion, Cambridge, 1922.

274. Steinmann, J., La Critque devant la Bibvle, Paris, 1956.

275. Steinmuller, J.E., Companion to Scripture Studies, 11, N.Y., 1942.

276. Sykes, C., Crossroads to Israel, London, 1965.

277. Torrey, (C.C.), The Prophecy of Maluchi, JBL, 1898.

278. Torrey, (C.C.), Pseudo - Ezekiel and Original Prophecy, New Haven, 1930.

279. Torrey, (C.C.), The A Pocryphal Literature, New Haven, 1948.

280. Trumbull, H.C., The Reasonableness of the Miracle of Jonah, LCR.

281. Tushingham, A.D., A Reconsideration of Hoses, Chapter 1-3, in JNES, 12, 1925.

282. Unger, (M.F.), Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970.

283. Vogelstein, M., Biblical Chronology, Part 1, Cincinnati, 1944.

284. Vincent (H.), Canaan d'apres l'Exploration Recent , Paris, 1914.

285. Voltaire, Dictionnaire Philosophique, Paris - Garnnier, 1954.

286. Watermann, (L.), The Treasuries of Solomon's Private Chapel, JNES, 6, 1947.

287. Watermann, (L.), Hosea, Chapters 1-3, in JNES, 14, 1955.

288. Waxman, M., A History of the Jewish Literature , 1, London, 1960.

289. Weigall, A., Histoire de l'Egypte Ancienne, Paris, 1968.

290. Welch, (A.C..), The Code of Deuteronomy, N.Y., 1924.

291. Wells, (H.G.), A Short History of the World, (Penguin Books), 1965.

292. Wilson, J., The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963.

293. William, F., Edgerton and John A. Wilson, Historical Records of Ramses III, Chicago, 1935.

294. Wilson, (J.A.), The Instruction for Amen-Em-Op t, ANET, 1966.

295. Wilson, (J.A.), The Instruction for King Meri-Ka-Re, in ANET, Princeton, 1966.

296. Woolley, (Sir Leonard), Ur of the Chaldees, , London, 1950.

297. Woolley, (Sir Leonard), Excavations at Ur, London, 1963.

298. The Beginnings of Civilization , N.Y., 1965.

299. Yahuda, A.S., Die Sprache des Pentagench in Ihren Beiziehungen Zun Egyptischen, Erstes Buch, 1929.

300. Yonng,, (Y.), Introduction to the Old Testament, 1949.

301. Zeitlin, S., The Apocrypha, JQR, 37, 1917.

المؤلف فى سطور

دكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

١ ـ ولد فى البصيلية ـ مركز إدفو ـ محافظة أسوان.

٢ ـ حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بمدرسة المعلمين بقنا، حيث تخرج فيها عام ١٩٤٩.

٣ ـ عمل مدرساً بوزارة التربية والتعليم (١٩٤٩-١٩٦٠).

٤ ـ حصل على ليسانس الآداب بمرتبة الشرف من قسم التاريخ بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٠.

٥ ـ عين معيداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦١م.

٦ ـ حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف فى التاريخ القديم من كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.

٧ ـ عين مدرسًا لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.

٨ ـ عين أستاذاً مساعداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٤م.

٩ ـ عين أستاذاً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٩.

١٠ ـ أعير إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض فى الفترة ١٩٧٣-١٩٧٧م.

١١ - عين عضواً فى مجلس إدارة هيئة الآثار المصرية فى عام ١٩٨٢م.

١٢ - عين عضواً بلجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة فى عام ١٩٨٢م.

١٣ - أعير إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة فى الفترة ١٩٨٣-١٩٨٧م.

١٤ - عين رئيساً لقسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية (١٩٨٧-١٩٨٨م).

١٥ - اختير مقرراً للجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم (١٩٨٨-١٩٨٩م).

١٦ - عين أستاذاً متفرغاً فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية فى عام ١٩٨٨م.

١٧ - عضو لجنة التراث الحضارى والأثرى بالمجالس القومية المتخصصة.

١٨ - عضو اللجنة الدائمة للآثار المصرية فى هيئة الآثار.

١٩ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

٢٠ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

٢١ - عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى التاريخ.

٢٢ - أشرف وشارك فى مناقشة أكثر من ٥٥ رسالة دكتوراه وماجستير فى تاريخ وآثار وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم فى الجامعات المصرية والعربية.

٢٣ - أسس وأشرف على شعبة الآثار المصرية بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية منذ عام ١٩٨٢م.

٢٤ - شارك فى حفائر كلية الآداب - جامعة الإسكندرية فى الوقف - مركز دشنا - محافظة قنا، (فى عام ١٩٨٠/١٩٨١م)، وفى «تل الفراعين» مركز دسوق - محافظة كفر الشيخ فى عام (٨٢/١٩٨٣م).

٢٥ - عضو اتحاد المؤرخين العرب.

مؤلفات

الأستاذ الدكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب _ جامعة الإسكندرية

أولا _ التاريخ المصرى القديم:

١ _ الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفرعونية	الإسكندرية ١٩٦٦
٢ _ مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث	الإسكندرية ١٩٦٩
٣ _ حركات التحرير فى مصر القديمة	القاهرة ١٩٧٦
٤ _ إخناتون: عصره ودعوته	القاهرة ١٩٧٩

ثانيا _ فى تاريخ اليهود القديم:

٥ _ التوراة (١) _ مجلة الأسطول _ العدد ٦٣ .	الإسكندرية ١٩٧٠
٦ _ التوراة (٢) _ مجلة الأسطول _ العدد ٦٤ .	الإسكندرية ١٩٧٠
٧ _ التوراة (٣) _ مجلة الأسطول _ العدد ٦٥ .	الإسكندرية ١٩٧٠
٨ _ قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (١) _ مجلة الأسطول _ العدد ٦٦ .	الإسكندرية ١٩٧١
٩ _ قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (٢) _ مجلة الأسطول، العدد ٦٧ .	الإسكندرية ١٩٧١
١٠ _ النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨ .	الإسكندرية ١٩٧١
١١ _ أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩ .	الإسكندرية ١٩٧١
١٢ _ التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠ .	الإسكندرية ١٩٧٢
١٣ _ إسرائيل، الجزء الأول، التاريخ.	الإسكندرية ١٩٧٨
١٤ _ إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ.	الإسكندرية ١٩٧٨

١٥ ـ إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩

١٦ ـ إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة. الإسكندرية ١٩٧٩

١٧ ـ النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل. الإسكندرية ١٩٧٩

ثالثاً ـ فى تاريخ العرب القديم:

١٨ ـ الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلى. الرياض ١٩٧٤

١٩ ـ العرب وعلاقاتهم الدولية فى العصور القديمة. الرياض ١٩٧٦

٢٠ ـ مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة. الرياض ١٩٧٧

٢١ ـ الديانة العربية القديمة. الإسكندرية ١٩٧٨

٢٢ ـ العرب والفرس فى العصور القديمة. الإسكندرية ١٩٧٩

٢٣ ـ الفكر الجاهلى. القاهرة ١٩٨٢

رابعاً ـ فى تاريخ العراق القديم:

٢٤ ـ قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة. الرياض ١٩٧٦

٢٥ ـ قانون حمورابى وأثره فى تشريعات التوراة الإسكندرية ١٩٧٩

خامساً ـ سلسلة دراسات تاريخية من القرآن الكريم:

٢٦ ـ الجزء الأول ـ فى بلاد العرب. بيروت ١٩٨٨

٢٧ ـ الجزء الثانى ـ فى مصر. بيروت ١٩٨٨

٢٨ ـ الجزء الثالث ـ فى بلاد الشام بيروت ١٩٨٨

٢٩ ـ الجزء الرابع ـ فى العراق بيروت ١٩٨٨

سادساً ـ سلسلة مصر والشرق الأدنى القديم:

٣٠ ـ مصر ـ الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٨

٣١ ـ مصر ـ الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٨

٣٢ ـ مصر ـ الجزء الثالث. الإسكندرية ١٩٨٨

٣٣ ـ الحضارة المصرية ـ الجزء الأول. الإسكندرية ١٩٨٩

٣٤ ـ الحضارة المصرية ـ الجزء الثانى. الإسكندرية ١٩٨٩

٣٥ ـ تاريخ العرب القديم (الجزء الأول). الإسكندرية ١٩٩٤

٣٦ ـ تاريخ العرب القديم (الجزء الثانى). الإسكندرية ١٩٩٤

٣٧ ـ تاريخ لبنان القديم بيـــروت ١٩٩٤

٣٨ ـ الحضارة العربية القديمة الإسكندرية ١٩٨٨

٣٩ ـ بلاد الشام الإسكندرية ١٩٩٠

٤٠ ـ تاريخ السودان القديم الإسكندرية ١٩٩٤

٤١ ـ المغرب القديم الإسكندرية ١٩٩٠

٤٢ ـ العراق القديم الإسكندرية ١٩٩٠

٤٣ ـ التاريخ والتأريخ الإسكندرية ١٩٩١

سابعاً ـ سلسلة : فى رحاب النبىّ وآل بيته الطاهرين:

٤٤ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الأول بيـــروت ١٩٩٠

٤٥ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الثانى بيـــروت ١٩٩٠

٤٦ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الثالث. بيـــروت ١٩٩٠

٤٧ ـ السيدة فاطمة الزهراء بيـــروت ١٩٩٠

٤٨ ـ الإمام على بن أبى طالب (الجزء الأول) بيـــروت ١٩٩٠

٤٩ ـ الإمام علي بن أبى طالب (الجزء الثانى) بيـــروت ١٩٩٠

٥٠ ـ الإمام الحسن بن علي بيـــروت ١٩٩٠

٥١ ـ الإمام الحسين بن علي بيـــروت ١٩٩٠

٥٢ ـ الإمام علي زين العابدين بيـــروت ١٩٩٠

٥٣ ـ الإمام جعفر الصادق تحت الطبـــع

ثامناً ـ معجم المدن الكبرى فى مصر والشرق الأدنى القديم:

٥٤ ـ الجزء الأول، مصر ـ الجزيرة العربية ـ بلاد الشام بيـــروت ١٩٩٧

٥٥ ـ الجزء الثانى: العراق ـ المغرب ـ السودان بيـــروت ١٩٩٧

٥٦ ـ دراسة حول التأريخ للأنبياء ـ مجلة كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية ـ العدد ٣٩ لعام ١٩٩٢

٥٧ ـ الإعـجـاز في القـرآن ـ دراسـة في الإعـجـاز التـاريخي ـ الإسكندرية ١٩٩٣.

تاسعاً ـ سلسلة الإمامة وأهل البيت:

٥٨ ـ الإمامة بيـــــروت ١٩٩٥

٥٩ ـ الإمامة والإمام علي بيـــــروت ١٩٩٥

٦٠ ـ الإمامة وخلفاء الإمام علي بيـــــروت ١٩٩٥

فهرس الجزء الرابع

الباب الثالث

